N° 200 1er Mai 1936

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les fidèles et la Messe

1. — On a coutume d'envisager le baptême comme le principe de notre régénération dans le Christ. Rien de plus exact. Le baptême nous communique la plénitude de la satisfaction du Christ, en nous lavant de la faute originelle et de tous les péchés personnels qu'adultes nous aurions pu commettre. Non seulement la tache du péché (*macula peccati*) et la culpabilité (*reatus culpae*) se trouvent effacés par le sang du Christ dont la vertu nous est appliquée en ce sacrement, mais toutes les peines (*reatus poenae*), éternelles ou temporelles, dues au péché, nous sont de ce fait remises. En même temps, la grâce sanctifiante, cause formelle de notre justification dans le Christ, inaugure notre vie divine chrétienne que nous avons à poursuivre à travers les vicissitudes et les épreuves de l'existence terrestre, aidés au temps voulu par les autres sacrements qui viendront accroître cette vie et achever en nous l'image du Sauveur crucifié.

2. — L'on n'a pas pour autant épuisé toute la richesse du baptême, quand on l'a considéré sous cet aspect de régénération première. Il reste à envisager en effet le point de vue du culte chrétien dans lequel il nous introduit en nous conférant un caractère.

Car le Christ est venu ici-bas pour rendre à Dieu un hommage d'expiation et d'amour au nom de l'humanité pécheresse. S'étant fait l'un de nous, devenu le représentant autorisé, le chef et le prêtre de toute l'humanité, il a pu parler en son nom, et rendre à Dieu sur la Croix le seul culte désormais possible pour l'homme pécheur. Culte d'expiation, parce que Jésus a satisfait pleinement dans l'amour et dans la souffrance pour le péché; culte de sanctification, parce que Dieu a répondu à l'amour de son Fils en pardonnant à l'humanité tombée et en lui rendant son amitié dans la grâce; culte de gloire enfin, parce que la justice et la miséricorde divines s'y trouvent parfaitement manifestées.

3. — La religion du Christ, c'est donc la religion de l'humanité pécheresse, inaugurée en Lui, notre tête et notre chef, notre répondant devant Dieu, mais devant se poursuivre en ses membres. Parce que Jésus a exercé son sacerdoce en notre nom, parce que nous ne faisons qu'un en Lui et que déjà, sur la Croix, c'est nous qui, en Lui et par Lui, faisions monter notre supplication adorante vers Dieu, il convient, il est même requis de toute nécessité que, durant notre court passage en cette vie, nous prenions part à cette religion du Christ qui est nôtre, et à son sacerdoce.

C'est pourquoi le rôle du Christ à notre égard n'est pas seulement de nous communiquer le pardon et la grâce de Dieu, mais, nous ayant ainsi régénérés à la vie

divine, de nous associer à son culte, de le poursuivre en nous, avec nous, pour en étendre dans le monde les effets bienfaisants, pour que la rédemption se perpétue à travers les siècles à la gloire de Dieu.

4. — Aussi le baptême nous marque-t-il d'une empreinte spéciale, d'un caractère qui frappe notre âme à l'effigie du Christ et lui donne le pouvoir de prendre part d'une façon toute particulière au culte chrétien.

Ce n'est pas sans raison que saint Thomas fait de tout caractère sacramentel une participation au sacerdoce du Christ. Sans doute, dans le cas du caractère baptismal, on pourrait l'entendre d'une simple participation *passive* aux fruits de ce sacerdoce. Il est de fait que le baptême, par le caractère qu'il confère, nous donne droit à tous les bénéfices de la Passion du Christ, et pouvoir d'y accéder par la réception des autres sacrements.

Mais ne limitons pas indûment le sens de cette participation au sacerdoce du Christ, qu'est le caractère baptismal. « Vous êtes un sacerdoce royal », disait saint Pierre à ses fidèles; et l'Église des premiers siècles reconnaissait aux seuls baptisés le droit d'assister au sacrifice eucharistique, centre du culte chrétien, continuation de la religion de Jésus inaugurée au Calvaire. C'est qu'il ne s'agit pas ici d'un simple droit de présence à la célébration des saints mystères. Il s'agit, nous n'en pouvons douter, d'une collaboration active où le simple baptisé, membre du Christ, a droit et pouvoir de s'unir à son chef dans l'oblation du sacrifice et de faire monter vers Dieu l'hommage d'adoration et d'amour commencé au Calvaire et continué dans le corps mystique tout entier par le moyen de la Messe.

5. — Sans doute il n'appartient pas au simple baptisé

de reproduire l'acte du Calvaire, de le rendre à nouveau présent sur l'autel par la consécration et la séparation des espèces eucharistiques. Cela, c'est l'œuvre du prêtre chrétien.

Quand Jésus, à la Cène du Jeudi saint, consacrait pour la première fois le pain et le vin, il signifiait, par la séparation sacramentelle de son corps et de son sang, son vouloir de se livrer librement à la mort, et de s'y livrer en oblation d'amour à la justice de son Père. « Ceci est mon corps qui sera livré pour vous. » — « Ceci est le calice de mon sang qui sera versé pour vous et pour la multitude. » Et il donnait en même temps à ses Apôtres mission de reproduire ces gestes rituels d'immolation et d'oblation : « Faites ceci en mémoire de moi. »

Le prêtre, agissant à la Messe, au nom et en la personne du Christ, — « *in persona Christi* », dira saint Thomas, — réalise à nouveau et par les mêmes rites sacramentels ce grand geste d'amour par lequel le Christ, symboliquement mais réellement, s'immolait et se livrait à la mort. Sous ce rapport, le simple chrétien n'est pas prêtre : il ne peut reproduire sacramentellement l'immolation du Christ en consacrant l'Eucharistie. Il ne peut davantage reproduire l'oblation qu'elle comporte nécessairement, et qui n'est autre que ce vouloir, exprimé par les gestes rituels, de satisfaire à la justice de Dieu. Le prêtre seul, parce qu'il tient la place du Christ, — *vicem gerens Christi*, — peut exprimer à nouveau sacramentellement ce vouloir d'immolation et d'oblation que le Christ a réalisé le premier à la Cène.

6. — Mais la Messe, comme la Cène, n'est que la traduction rituelle du Calvaire. Or, à la Croix, Jésus s'immolait et s'offrait comme le répondant de toute l'huma-

nité pécheresse. C'est elle, l'humanité, qui, dans son Chef, faisait monter vers Dieu l'hommage de son adoration réparatrice et de son expiation d'amour. Le corps mystique du Christ était déjà, en principe, présent au Calvaire dans la personne de son Chef, et c'est lui que Jésus immolait et offrait par le moyen de son corps livré à la mort et de son sang répandu.

S'il en est ainsi, il va sans dire que le prêtre, à la Messe, chargé des mêmes fonctions que le Christ au Calvaire, sera le représentant non pas seulement du Christ-Chef, mais aussi de tous les membres du corps du Christ actuellement vivants sur la terre. Il portera sur lui, comme Jésus sur la Croix, la charge de toutes les âmes à régénérer et à sanctifier. Son geste sacramentel ne signifiera pas seulement l'immolation et l'oblation du Christ-Chef, mais aussi de tous les membres du Christ, de tout le corps mystique. Non pas certes qu'il y ait deux immolations, celle de la tête et celle du corps ; c'est la même immolation, comme c'est la même oblation, qui dans le rite de la consécration des deux espèces signifie l'unique sacrifice du Christ et de ses membres. Tout de même qu'au Calvaire, dans une unique immolation et oblation, le Christ s'offrait lui-même, et, avec lui, l'humanité.

La différence, ici, c'est qu'au Calvaire, les membres du corps mystique n'étaient présents qu'en puissance dans la personne de leur Chef. A la Messe, au contraire, les membres du Christ existent réellement, et ont à collaborer effectivement au sacrifice de leur Chef. C'est là d'ailleurs la raison d'être de la Messe : le Christ a voulu et institué le sacrifice eucharistique, pour qu'au cours des siècles tout son corps mystique puisse réellement et actuellement ne faire qu'un avec lui dans son immolation et dans son oblation.

Le prêtre est donc à l'autel le représentant autorisé du Christ et de l'Église, de tout le corps mystique, tête et membres, ne faisant qu'un en lui. Il n'y a pas à la Messe un double sacrifice, celui du Christ et celui de l'Église : il n'y en a qu'un, celui du Christ uni réellement à son Église, ou, si l'on veut, celui de toute l'Église dont le Christ est le Chef. La dignité du sacerdoce réalise en la personne du prêtre cette mystérieuse union du Christ à son corps mystique, à la manière dont elle était déjà réalisée au Calvaire en la personne de Jésus, Souverain Prêtre.

7. — Quelle est donc la part active que les fidèles ont à apporter au sacrifice eucharistique ? Quel droit leur confère le caractère baptismal dans l'oblation de la Messe ? Dans le baptême, le chrétien a été marqué d'une manière définitive du signe du Christ : il a été institué membre du culte chrétien, de cette religion unique instituée par le Christ au Calvaire. Cette marque ineffaçable lui a permis aussitôt de bénéficier des fruits de la Passion, et son âme, régénérée par la grâce sanctifiante, s'est trouvée digne de prendre part à la religion du Christ. D'autres secours lui sont préparés dans les divers sacrements, auxquels il pourra venir puiser désormais pour maintenir en lui et fortifier la vie divine de la grâce, ou même la restaurer s'il vient à la perdre par le péché.

Ainsi marqué du sceau du Christ, ainsi sanctifié par la grâce du Christ, le chrétien est vraiment membre du corps du Christ : membre visible, car le caractère est un signe caché sans doute, mais indéfectiblement relié à cet autre signe extérieur qu'est le sacrement en ses rites essentiels; — membre invisible, car la vie du Christ, sa vie de sainteté et de grâce, passe dans le chrétien pour l'assimiler toujours davantage à son divin exemplaire.

Le chrétien ne fait donc qu'un avec le Christ, et c'est dans cette union qu'il doit participer à la religion de Jésus. Or cette religion est un hommage d'adoration réparatrice : elle comporte l'expiation, l'immolation dans la souffrance et la mort; elle exige l'oblation de tout l'être immolé dans une soumission parfaite et amoureuse à la volonté du Père.

Le Christ n'aurait-il donc pas tout accompli en fait de rédemption ? Tout n'est-il pas achevé des exigences divines, ainsi que semblait le dire Jésus sur la Croix dans son *Consummatum est* ? Ou bien serait-il vrai qu'il manque quelque chose à la Passion du Christ, quelque chose que doit parfaire le chrétien ? « J'achève en ma chair, disait saint Paul, ce qui manque à la Passion du Christ » (*Coloss.*, I, 24). Ces paroles de l'Apôtre nous autorisent à penser qu'en effet le chrétien doit ajouter à la rédemption de son Maître. Quoi d'étonnant à cela d'ailleurs, s'il est vrai, comme nous l'avons dit, que le Christ au Calvaire s'offrait comme tête du corps mystique, et donc que le corps mystique s'offrait déjà et s'immolait avec lui et en lui, comme par une merveilleuse anticipation ! Cette anticipation, dans la suite, doit faire place à une réalisation pratique, et c'est-à-dire qu'il faut que le chrétien entre, avec Jésus, dans le grand courant rédempteur qui doit régénérer et sauver le monde.

Jésus, certes, en raison de sa dignité personnelle infinie, pouvait nous sauver sans nous. Nous aurions été les bénéficiaires de sa rédemption, nous n'aurions pas été les associés du Sauveur du monde, participant comme tels à son Sacerdoce et reliant avec lui activement le ciel et la terre, le divin et l'humain. Nous n'aurions pas été, avec lui et en lui, le sel de la terre et la lumière du monde, comme il a voulu que nous fussions.

Quand, par le baptême, nous recevons la plénitude de

la satisfaction du Christ, et que toutes les peines, éternelles et temporelles, dues au péché, nous sont entièrement remises, il nous reste cependant à souffrir et à mourir comme de simples créatures vouées à la corruption. Or cette corruption, qui tient à notre nature, relève aussi du péché originel. C'est donc que, par le baptême, nous ne recouvrons pas les droits de l'innocence première, telle que l'avait connue le premier homme. Pourquoi, sinon parce que le baptême doit nous assimiler au Christ souffrant et mourant, afin qu'avec Lui nous continuions à racheter le monde ? Il y a et il y aura toujours des âmes, éloignées du Christ, qu'il s'agit d'amener à son bercail; il y a et il y aura toujours du péché dans le monde, et en face de l'insulte que le péché élève contre Dieu il faut l'hommage d'un amour réparateur, d'une adoration expiatrice. Et puis, le chrétien lui-même, après son baptême, peut offenser Dieu : membre du Christ, il lui faut, en s'appuyant sur les mérites et les satisfactions de son Chef, se racheter lui-même, et, dans la Pénitence, baptême laborieux et pénible, retrouver la grâce qu'il avait perdue.

De toute manière, le Christ, dans ses membres, doit poursuivre la rédemption du monde inaugurée au Calvaire. « Jésus, écrit Pascal, sera en agonie jusqu'à la fin du monde »; Jésus, dans ses membres, continue à souffrir sa Passion et à faire monter vers Dieu la supplication de son martyre.

8. — Il y a donc et il doit y avoir chez le fidèle baptisé, au milieu des épreuves de la vie quotidienne, dans le renoncement à soi-même, dans l'acceptation généreuse de la croix, un vouloir d'immolation et d'oblation analogue au vouloir par lequel le Christ s'offrait au Calvaire. C'est ce vouloir, uni à celui du Christ, que le prêtre à

l'autel traduit et exprime dans les gestes sacramentels qui constituent essentiellement le sacrifice eucharistique. Car le prêtre est le représentant du Christ total, comme le Christ à la Croix était le représentant de tout le corps mystique. L'offrande anticipée que Jésus faisait de son corps mystique au Calvaire devient seulement à la Messe offrande actuelle, réelle et sacramentelle : l'union entre Jésus et ses membres étant désormais effective.

Ces membres du corps mystique que le prêtre offre à l'autel, en même temps que leur tête, ce sont tous les fidèles baptisés actuellement vivants sur terre et rendus dignes, par la grâce, de ne faire qu'un avec l'oblation souveraine de Celui en lequel le Père met toutes ses complaisances. Car il faut à Dieu une hostie pure, sainte et immaculée, qui constitue une louange parfaite et qui attire sur le monde les bénédictions de la Miséricorde infinie.

A cette offrande que le prêtre fait en leur nom, les fidèles qui assistent à la messe ont évidemment le droit et le devoir de s'unir. La participation qu'ils prennent aux prières liturgiques ; ce pain, ce vin, fruits de leurs labeurs et de leurs sacrifices, qu'ils offrent au prêtre pour le consacrer au corps et au sang du Christ, symbolisent admirablement leur intention d'unir leurs propres souffrances à celles du Christ pour en faire un hommage parfait à Dieu. En ce sens, les fidèles baptisés disent la Messe avec le prêtre, mais sur un plan inférieur, car il ne leur appartient pas d'accomplir l'acte par excellence en lequel le Christ et ses membres ne font plus qu'un dans un même vouloir exprimé d'immolation et d'oblation. Au prêtre seul, parce qu'il est un autre Christ, un Christ sacramentel, agissant sacramentellement au nom et en la personne du Christ, il revient d'accomplir cette union ; en lui, en effet, le Christ parle et agit; en lui, comme

dans le Christ, le corps mystique parle et agit. Et quand le prêtre, par les paroles de la consécration, sépare mystérieusement le corps et le sang, il exprime réellement, en des gestes sacramentels, le vouloir d'immolation et d'oblation du Christ total, du corps mystique tout entier, tête et membres : il constitue le sacrifice de l'Église, et ce sacrifice c'est le même que celui du Christ. Il n'y a qu'une immolation, il n'y a qu'une oblation, où le Chef et les fidèles ne font qu'un; il n'y a qu'un hommage unique et parfait, sacrifice d'agréable odeur qui monte de la terre vers Dieu et lui rend gloire infiniment.

9. — Au vrai, en instituant l'Eucharistie et le sacerdoce chrétien, Jésus a entrepris de demeurer parmi nous, pour que nous puissions nous unir à Lui en son sacrifice et constituer la religion parfaite de l'humanité. Il demeure dans le prêtre pour que celui-ci puisse agir et parler en sa place; il demeure dans l'hostie pour que l'immolation de la Croix, représentée sacramentellement, garde toute sa valeur infinie. Il demeure même dans le fidèle baptisé, par le caractère sacramentel, pour que celui-ci, dans son immolation, ait valeur d'hostie parfaite et agréable, et pour qu'il puisse participer à l'oblation sainte de cette même hostie.

En d'autres termes, l'Église, en son sacerdoce et en son sacrifice, est du Christ. C'est le Christ qui continue en elle à s'offrir, comme, sur la Croix, l'Église s'offrait en Jésus et par Jésus, son Chef. L'Église possède le Christ, elle est elle-même quelque chose du Christ ; et donc, l'hommage, le culte inaugurés au Calvaire se perpétuent à travers les siècles et par le moyen de la Messe; et donc, par ce même moyen, l'œuvre rédemptrice ne cesse jamais dans le monde; et donc enfin, la gloire est à

jamais et perpétuellement rendue à Celui qui nous a donné son Fils pour ne plus voir en nous que les fils de sa complaisance.

10. — La Messe, continuation rituelle et liturgique du sacrifice de la Croix, étend ses bienfaits au monde entier. Dieu, étant parfaitement glorifié par le sacrifice du Christ total, répand ses grâces sur les âmes : grâces de sainteté sur les fidèles en état de grâce qui ont pris part au culte divin ; grâces de conversion sur les baptisés en état de péché mortel qui n'étaient pas dignes de participer à l'hommage parfait; grâces de conversion encore et de régénération sur tous les infidèles pour les amener à la foi et à la connaissance du Christ. Il reste que les véritables agents de cette rédemption universelle sont le Christ et les fidèles : par eux, la Croix ne cesse de rayonner sur le monde et d'y exercer son influence souveraine. Il fallait que le Christ soit crucifié pour entrer dans sa gloire; il faut et il faudra toujours que l'Église souffre et s'immole avec son Chef pour attirer les âmes à elle et les amener à la gloire éternelle, achevant ainsi dans l'éternité l'édification du corps mystique, qui fut toute la raison d'être de l'incarnation et de l'immolation de Jésus.

Le Saulchoir.

fr. Vincent Héris, O. P.

L'acte de dévotion

La vertu de religion nous fait rendre à Dieu le culte et le service que nous lui devons en justice. Elle est le principe dont la grâce enrichit notre volonté pour cela, la force adaptée au paiement de cette dette. Nulle autre vertu ne peut la remplacer dans cet office (1).

Comment le remplit-elle ?

Pour classer ses diverses activités, il faut faire une double distinction : la première, entre ses actes intérieurs et ses actes extérieurs; la seconde, entre nos propres biens et les biens sacrés (2).

Tout d'abord, si, comme nous l'avons dit, la vertu de religion se manifeste par un culte et un service de Dieu extérieurs, elle s'exprime avant tout par des actes intérieurs. Ceux-ci, l'acte de dévotion et l'acte de prière, possèdent même seuls une valeur religieuse absolue. Culte et service extérieurs leur sont subordonnés et ont pour essentielle raison d'être de les soutenir et de les renforcer en les traduisant d'une façon sensible.

En outre, Dieu nous a fait don de certains biens; nous les tenons de lui, mais ils sont réellement nôtres; intérieurs comme notre intelligence, extérieurs comme notre corps ou nos richesses matérielles, ils constituent notre

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, janvier 1936.

(2) Disons une fois pour toutes qu'en cette série d'études nous suivons la doctrine de saint Thomas.

capital propre. Et Dieu nous permet aussi d'user de certains biens sacrés, tout extérieurs, qui sont et demeurent à lui : son saint nom et les sacrements chrétiens. La vertu de religion s'exerce en ce double domaine : elle nous fait offrir à Dieu les biens qu'il nous a donnés, et user en grande révérence et dépendance des biens sacrés. Ainsi faut-il ranger ses activités en deux classes : celles qui ont pour matière nos propres biens; celles qui ont pour objet le saint nom de Dieu et les sacrements. Nous étudierons tour à tour ces deux groupes. Au premier appartiennent les activités intérieures de la vertu de religion, acte de dévotion et prière.

*
* *

Le premier groupe de nos activités religieuses, nous venons de le dire, a pour matière notre propre capital, le patrimoine que Dieu nous a concédé et qui se compose de biens intérieurs et de biens extérieurs. Comme patrimoine vraiment intérieur, nous avons nos deux grandes facultés humaines, l'intelligence et la volonté, et nous n'avons qu'elles; car c'est par elles et par elles seules que nous sommes des êtres raisonnables, susceptibles d'être élevés à la vie de la grâce. La vertu de religion, pour ne pas s'exercer à l'aveuglette, doit avant tout en faire hommage à Dieu. Elle le fait par les deux actes intérieurs de dévotion et de prière : par le premier, elle offre à Dieu notre volonté; par le second, notre intelligence.

Par l'acte de dévotion, nous offrons donc à Dieu, en hommage, notre volonté elle-même. S'il n'est pas, par la qualité, le plus grand acte de notre vie surnaturelle (les vertus morales n'ont pas la qualité des vertus théolo-

gales), c'en est un des plus précieux (1). Comme il est intérieur, nous pouvons, en outre, l'exercer aussi souvent que nous le désirons, que nous y pensons, en dehors de toute question de lieu et de temps, cent, mille fois par jour. Essayons de nous en faire une idée précise.

La vertu surnaturelle de religion se trouve, nous le savons, dans la volonté divinisée par la grâce sanctifiante. Lorsqu'elle cherche dans notre patrimoine de quoi offrir à Dieu, il est naturel qu'elle dirige et fixe tout d'abord son attention sur la faculté qui la porte, qui est son sujet, l'arbre vital sur lequel elle se greffe; il est normal que sa première oblation ait pour objet cette faculté même. Offrande précieuse. Elle a pour matière l'une de nos deux facultés proprement humaines. En outre, il appartient à la volonté de mettre en branle toutes nos activités, de mouvoir notre vie entière, naturelle et divine. En la donnant à Dieu, nous lui donnons par là même et du même coup toute notre vie; nous lui donnons en bloc tous les actes successifs qui vont composer cette vie aujourd'hui, demain, dans dix ans. Tous sont contenus dans notre volonté comme dans leur source : donnant l'arbre, nous donnons tous les fruits qu'il produira. On saisit le prix de cette offrande, dont rien, en principe, ne limite l'universalité (2). Sans doute (et nous le verrons plus loin), dans la vertu de religion même, la prière, en faisant hommage à Dieu de notre intelligence, est, d'une certaine façon, plus relevée encore, car l'intelligence sur-

(1) Notre vie surnaturelle, ne l'oublions pas, est foncièrement intérieure. Elle pourrait, si les circonstances l'exigeaient, ne se produire au dehors qu'à peine ou pas du tout.

(2) La profession religieuse, dont on sait la portée spirituelle, n'est qu'un bel acte de dévotion, renforcé et consacré par un nouvel acte de la vertu de religion, le vœu.

passe la volonté en qualité. Mais si par la prière nous offrons à Dieu un bien plus précieux, ce bien y demeure plus restreint : il n'appartient pas à l'intelligence de mettre en branle toutes nos activités.

Ce mouvement intérieur par lequel la vertu de religion offre à Dieu notre volonté et avec elle toute notre vie doit être tout pénétré de révérence pour sa majesté et de soumission vis-à-vis de sa souveraineté, précisément parce qu'il a pour principe la vertu de religion. Oblation religieuse et non pas oblation quelconque, il tire avant tout sa valeur du respect et de la dépendance qui l'inspirent. C'est un des cas où nous devons bien comprendre qu'il y a une manière toute matérielle, toute superficielle, tout inerte d'accomplir nos actes intérieurs de vertu, une manière qui ne signifie presque rien. On peut faire des centaines, des milliers d'actes mécaniques de dévotion, avec cette fascination sotte de la quantité, si commune et si répandue; tous ensemble, malgré leur nombre, n'en valent pas un seul où l'on aurait mis de son mieux ce fond de révérence et de soumission qui est le premier tressaillement de la vertu de religion. Ce qui importe, c'est de faire cet acte réellement, posément, en sachant ce que l'on fait, en voulant le faire, en s'assurant qu'il est bien composé comme il doit l'être, que ce n'est pas un geste de pantin, mais le mouvement d'une âme vivante où la grâce et la vertu de religion accomplissent leur œuvre. Nous matérialisons tout; nous mécanisons tout; en tout nous demeurons superficiels. Notre vie surnaturelle, pleine et riche en apparence, peut être en réalité vide, creuse, sans rien que des gestes d'automate. Comme le culte extérieur a peu de valeur en soi, mais seulement par rapport aux deux actes de dévotion et de prière et dans la mesure où il est inspiré par eux, ainsi ces actes

eux-mêmes n'ont de valeur que par la somme de révérence et de soumission que la vertu de religion vivante, agissante, sait y mettre, en proportion de la réalité et de la sincérité de ces sentiments. Dieu est esprit. Il a fait notre âme raisonnable. Il l'a enrichie, divinisée par la grâce. Il veut d'elle un hommage spirituel, intérieur. Débarrassons-nous des petites routines, du formalisme, en exerçant comme il faut l'acte de dévotion. En lui, comme en leur première expression positive et précise, doivent se capitaliser toute notre révérence et toute notre soumission religieuses. Il doit nous destiner, nous consacrer à tout ce que le culte et le service divins pourront exiger de nous au flux des jours. En lui nous disons à Dieu : « Voilà, Seigneur, avec ma volonté, toute ma vie. Je veux en faire une manifestation perpétuelle de mon respect pour vous, de ma dépendance à votre égard, en vous honorant et vous servant comme vous le voulez. »

Et nous ne le lui disons pas d'une manière quelconque. Nous faisons cette offrande totale avec une sorte d'empressement spirituel, avec entrain, avec alacrité, avec allégresse, non pas en rechignant, non pas même simplement avec un consentement réel mais plutôt froid; nous le faisons de bon cœur, de grand cœur, avec joie. Cette note est essentielle et constitue la dévotion même. Une âme est dévote lorsqu'elle honore et sert Dieu de bon cœur et avec joie.

Gardons-nous, certes, d'une illusion fréquente. De bon cœur, de tout son cœur, avec joie... On entend souvent cela de je ne sais quelles facilités et consolations sensibles : nous rabaissons tout sur le plan de la sensibilité ! Non, cet attrait sensible, ces consolations, ces douceurs n'ont rien à voir avec la vertu de religion. La religion n'est pas vertu de la sensibilité, mais de la volonté; l'élan intérieur qu'elle exige et qu'elle suscite ne se produit pas

dans la sensibilité. Que celle-ci demeure rebelle, sèche, inerte, cela ne fait rien, n'enlève rien à la réalité de la dévotion. S'il plaît à Dieu de nous consoler, remercions-le. Mais une âme dévote peut n'éprouver aucune consolation; il lui suffit d'avoir une volonté allante, un entrain tout spirituel. Alacrité de grand prix et toujours en notre pouvoir. La vertu même de religion, infuse en notre âme, nous la donne. C'est elle qui, par son mouvement spontané, prend notre volonté et l'offre à Dieu avec cette révérence cordiale, pour son culte et son service. Magnifique hommage et que Dieu attend de nous avant tout autre.

*
* *

Ainsi formés, les actes de dévotion jouent dans notre vie un rôle considérable. Par eux, en particulier, nous entretenons nos surnaturelles intentions; par eux, nous pratiquons le saint abandon.

Notre vie surnaturelle, dans le détail de ses pratiques, dépend, quant à sa valeur spirituelle et à son mérite, de nos intentions. Non pas, sans doute, que nos actes soient déterminés, constitués uniquement par celles-ci dans leur bonté ou leur malice, de telle sorte qu'il suffirait pour que tous soient bons d'avoir de bonnes intentions. Il y a des actes intrinsèquement mauvais, dont aucune bonne intention ne peut supprimer la malice. Mais beaucoup sont indifférents. En outre, ceux qui ont déjà une bonté propre peuvent devenir mauvais si l'intention qui les anime est mauvaise, perdre une partie de leur valeur s'ils sont accomplis machinalement et, au contraire, croître en mérite si une bonne intention les pénètre. Nous devons donc mettre tout notre soin, toute notre application, parmi nos activités extérieures et même

intérieures, à ne pas agir comme des automates inconscients et à avoir de bonnes intentions; une des nécessités les plus pressantes de notre progrès spirituel est de former et d'entretenir celles-ci. Voilà pourquoi, bien souvent et spécialement au début d'une nouvelle période de notre vie, il nous faut les renouveler, les mettre au clair, au net, les rendre bien vivantes et abolir le plus possible cette part d'automatisme qui enlève à ce que nous faisons de bien (dans la mesure où nous pouvons faire quelque bien), une partie plus ou moins notable de sa valeur.

Comment nous y prendre pour procéder à ce renouvellement avec le maximum d'efficacité ? De deux manières : soit par un exercice bien conduit de la vertu de charité, soit par un acte de dévotion.

La charité est, entre Dieu et nous, une amitié. Elle requiert, par suite, l'accord de notre volonté avec la sienne; elle nous y dispose et de toutes ses forces nous y engage. Nous faisant aimer avec Dieu tout ce qu'il aime, elle nous amène à produire des actes intérieurs d'attachement et d'ardent désir à l'endroit des grandes catégories de bien moral que les vertus infuses ont charge de réaliser en nous; elle nous fait vouloir être prudents, justes, tempérés et forts. Ces intentions, jaillies directement de la charité, doivent être les intentions maîtresses de notre vie vertueuse : seul, en définitive, a du mérite ce que nous faisons par amour.

Mais, en second et sous la pression même de ce vouloir dominant de la charité, la vertu de religion peut aussi nous fournir de vives et hautes intentions surnaturelles, et elle nous les fournit par l'acte de dévotion. Car cet acte, tout comme l'acte de charité et même avec un ordre plus direct à l'action que lui, nous fait vouloir pratiquer la vertu. Par lui, nous offrons à Dieu, en grande révérence et soumission, notre volonté et notre

vie entière. Nous les lui offrons *en hommage*, pour être employés à son culte et à son service. Par là-même, nous décidons d'accomplir en temps opportun tout ce que demanderont ce culte et ce service, c'est-à-dire, en fait, de remplir tout notre devoir vertueux, et nous y sommes résolus avec le respect et l'élan qui caractérisent la dévotion. Par là nous donnons une valeur religieuse à toute notre activité morale. Et si nous renouvelons fréquemment notre offrande, nous répandons en notre vie spirituelle une alacrité, un habituel et solide entrain, contre lequel les difficultés du dehors et du dedans ne peuvent prévaloir et qui accroît du même coup, avec la fidélité de cette vie, son aisance et son mérite. Ainsi l'acte de dévotion constitue une belle et très efficace manière de former et d'entretenir nos bonnes intentions surnaturelles.

Faisons-le dès notre réveil, sous la forme très simple d'une oraison jaculatoire appropriée : « Seigneur, je suis votre serviteur et le fils de votre servante. » Puis, renouvelons-le cent fois par jour au milieu de nos travaux, de nos fatigues et de nos peines. Enfin, au cours de nos retraites, arrêtons-nous-y plus à loisir, de façon plus réfléchie et plus explicite. Et toujours faisons-le de tout notre cœur, afin que soit abolie autant que possible la matérialisation, l'odieuse routine qui fait que notre vie, même apparemment vertueuse, peut être à peine une vie, ne pas avoir de dedans, ne pas avoir d'âme. Si nous transformons ainsi cette routine en hommage à Dieu, nous y trouverons un incalculable enrichissement spirituel.

Nos actes de dévotion ont encore une autre portée. Il est une pratique que recommandent à l'envi les auteurs spirituels, à laquelle se sentent attirées toutes les âmes dont s'approfondit la vie intérieure et que travaille vrai-

ment la grâce. C'est l'acte d'abandon à Dieu, à la sainte volonté de Dieu. Lorsqu'on le fait souvent et comme il convient, il donne à la vie intérieure une note toute particulière de paisible régularité et de pleine sécurité. Malheureusement, il faut l'avouer, les explications courantes des auteurs spirituels n'arrivent pas à l'éclaircir tout à fait; il garde dans leurs écrits quelque chose d'un peu mystérieux, et ce vague offre, pour les âmes, un certain péril. Il y a donc intérêt à essayer d'en déterminer la nature exacte en le réduisant à des notions théologiques précises. Cette analyse, assez facile d'ailleurs, aboutit aux conclusions suivantes.

L'acte d'abandon peut se réaliser sur deux plans, le plan de la vie théologale et le plan de la vie morale. Sur le premier, il s'identifie avec l'acte de charité développé jusqu'au terme de sa perfection intérieure. La charité se définit une amitié pour Dieu. Comme toute amitié (et avec une plénitude où nulle autre amitié ne peut atteindre), elle tend à l'universel accord de notre volonté avec la volonté de notre ami. Par son mouvement final, notre volonté y épouse donc toute la volonté de Dieu, avec cette nuance de remise qu'appelle l'excellence divine. C'est alors l'abandon d'amitié.

Mais le Dieu-Ami est aussi le Dieu-Auteur, Créateur et Père. Notre charité presse notre vertu morale de religion de lui rendre les hommages auxquels il a droit en cette qualité; et l'un de ces hommages est l'abandon à sa sainte volonté, non plus directement par amitié, mais par soumission. Or cet abandon de soumission est tout simplement un acte de dévotion bien compris, bien mené et développé, lui aussi, jusqu'à sa perfection intérieure. Par l'acte de dévotion, en effet, nous nous offrons à Dieu, en grand respect et profonde dépendance, pour accomplir, au fur et à mesure que toutes les occasions se pré-

senteront, tout ce que son culte et son service réclameront de nous en justice. Mais à qui appartient-il de déterminer ce juste culte, ce juste service ? Évidemment, ce n'est pas à nous, pas même à notre propre générosité, mais à la volonté divine. Et cette volonté divine ne s'exprime pas seulement par des commandements et des préceptes; elle régit notre vie entière : le déroulement des événements quotidiens autour de nous, nos états de santé et de maladie, nos détresses et consolations de sensibilité... et tout le reste. C'est donc à cette volonté qu'en réalité nous nous offrons quand nous nous offrons au culte et service divins par l'acte de dévotion; c'est à sa disposition que nous nous mettons. Si nous le faisons comme il convient, nous nous y livrons ainsi sans réserve à cette volonté, nous prenons cette volonté comme règle unique, nous nous abandonnons à elle.

Ainsi l'acte de dévotion, premier mouvement positif de la vertu de religion, constitue-t-il une excellente manière de rectifier et renouveler nos intentions et de donner à notre vie vertueuse toute sa valeur; ainsi nous fait-il pratiquer le saint abandon, sans lequel il n'est pas de vraie perfection. Il a, pour notre progrès spirituel, un prix immense.

fr. A. LEMONNYER, O. P.

La méditation familiale

Si la méditation quotidienne est indispensable au célibataire pour progresser, elle l'est bien davantage encore aux gens mariés — enserrés qu'ils sont de tous côtés par une masse d'humanité qui réclamerait, pour être informée en Dieu, un courant prodigieux de vie intérieure. Or, la vie familiale ne favorise guère en général la prière, le recueillement, la méditation, qui permettraient de refaire chaque jour le plein des énergies spirituelles. Il faut dire aussi que beaucoup ne sentent pas la nécessité de méditer, n'y pensent pas : ceux-là sont vaincus d'avance. D'autres en ont vu l'importance; ils ont essayé. Mais bientôt les tâches les ont pris, ils ont peu à peu cédé du terrain. Et finalement ils ont rejoint, non sans amertume, la cohorte de ceux qui se laissent vivre et ballotter au gré des événements. D'autres, enfin, qui eussent pu aller de l'avant, déconcertés par cette vie de communauté après toute une orientation personnelle, n'ont pas su découvrir le moyen de concilier la vie d'intimité avec Dieu avec leur commune vocation spirituelle.

Les uns sont retournés à leur méditation individuelle, laissant à leur conjoint le soin de se « débrouiller » tout seul, mais cela n'a pu être sans détriment pour la collaboration profonde des âmes unies par un même sacrement. Leurs vies religieuses sont restées étrangères en dépit de certains actes de piété com-

mune, et leur foyer, manquant de cette unité vivante que crée une vie spirituelle largement partagée, au lieu de les stimuler n'a pu que les déprimer. Aussi, aux heures de nostalgie où ils aspirent vers cet Idéal de vie religieuse découvert jadis dans la ferveur de leur adolescence, en viennent-ils à fuir instinctivement, de façon fort subtile parfois, ce milieu qui eût dû être pour eux un foyer aimé, l'asile sûr et secret où, échappant à l'agitation du monde, l'âme s'élève spontanément à Dieu.

Les autres, au contraire, se sont obstinés, dans leur désir d'union totale, à régler leur marche sur celle de leur compagnon, ne priant plus guère, ne méditant plus en dehors d'un vague exercice commun où l'on ressasse dans l'ennui des banalités moyennes d'un dynamisme bien médiocre : ils eussent voulu ériger en méditation commune leur méditation personnelle, mais l'expérience leur a bien fait voir que les aspirations, l'orientation de l'un n'étaient pas celle de l'autre... si bien qu'ils se sont rangés à ce compromis dans lequel ils tournent sans grand espoir d'en sortir.

Certains ne sont même pas allés jusque-là : ils se sont contentés d'une lecture spirituelle en commun. Mais tout le monde sait qu'il y a un abîme entre la lecture la mieux faite et l'oraison.

Et tout cela pour les uns et pour les autres s'est soldé par une baisse très nette de vie intérieure. Certains ne s'en relèveront jamais. La plupart, ceux qui ne veulent pas admettre leur échec, se rejetteront vers une activité apostolique souvent très généreuse, mais qui ne peut en aucune sorte compenser la perte de ce grand désir d'union profonde, de recueillement, de prière vitale, que jadis ils entrevoyaient comme le vrai trésor d'une vie chrétienne. Certes, une retraite faite

de temps en temps ou la lecture d'une belle page leur redonnent un peu de ferveur. Mais bientôt ils retombent dans leur activité vide de recueillement.

Ainsi, faute d'avoir su adapter à temps leur vie intérieure à ce nouveau mode de vie qu'est la vie conjugale et familiale, faute d'avoir su découvrir une méthode qui permît d'harmoniser leur vie intérieure personnelle et une vie intérieure commune, et de les faire progresser sans détriment pour l'une ou l'autre, beaucoup d'âmes d'élite s'attiédissent peu à peu, et entrent bon gré mal gré dans ce grand troupeau de chrétiens moyens — qu'il ne faut certes pas mépriser — mais qui sont loin de marcher vers ce plein épanouissement de la sainteté auquel Dieu les appelait.

Certes, il ne s'agit pas de prôner la méditation en commun au détriment de la méditation personnelle. L'une et l'autre sont nécessaires ; chacune a son utilité propre, et elles ne font nullement double emploi. Elles se complètent plutôt en quelque sorte.

La première est absolument indispensable, dans le mariage comme partout ailleurs, et rien ne la remplace. Mais la vie familiale, pour des raisons matérielles et psychologiques que l'on conçoit bien, ne permet guère de la pratiquer régulièrement comme jadis. La méditation personnelle doit donc se plier à ce nouveau mode de vie, se faire très souple, saisir dans le flot des circonstances le moment propice de solitude. Mieux encore : c'est ici surtout qu'il importe de parvenir le plus tôt possible à cette méditation spontanée et continue qui prend appui sur les différents événements d'une journée (travail professionnel, occupations fami-

liales, ennuis, souffrances, fatigues...) et qui les utilise pour conserver et développer ce contact foncier et unique avec Dieu qui est pour chaque âme comme le gage de sa future béatitude. Mais nous n'envisageons pas ici cette forme de méditation. Nous voulons surtout parler de l'autre : la méditation en commun, que si peu savent bien pratiquer.

Et d'abord, celle-ci est-elle nécessaire, est-elle même utile? Certains pourront se le demander. Pourtant, ceux qui en ont fait une véritable expérience assurent qu'elle est bienfaisante. Sans aucun doute, elle contribue puissamment à donner au foyer cette atmosphère de communauté spirituelle dont il est vain de redire l'importance. La méditation en commun est un acte religieux collectif qui, par cela même, fait de la maison un centre spirituel, un milieu où l'on prie plus naturellement, où l'on parle sans gêne aucune des choses dont on vit intérieurement.

Elle permet de prolonger au cours de la journée cette union et ce soutien des vies spirituelles si important pour le progrès de chaque âme. Le fait de prier ensemble, de se recueillir ensemble, même si chacun médite sur des thèmes différents, de ressaisir ensemble le contact avec Dieu, de repenser la vocation commune, l'œuvre commune à travers des difficultés communes pour un but commun, est sans contredit une source de grâces d'union et de ferveur très particulières et très précieuses. Si, en outre, on arrive à découvrir des thèmes spirituels vraiment communs, l'union n'en sera que renforcée. Si même l'on pouvait parvenir, par un moyen ou par un autre, à se communiquer

quelque chose de ses « découvertes » sur le thème médité, il est sûr que ces échanges spirituels pourraient être très féconds à tous points de vue; et avant tout pour aider à résoudre dans un accord commun — non purement humain, conventionnel, et fait de concessions — mais profondément réalisé dans la prière, dans un même élan vers l'Amour parfait, — les grands et les petits problèmes que pose sans cesse la vie familiale. Enfin l'on sait à quel point un exercice commun régulier peut être pour chacun un stimulant et un soutien aux heures de sécheresse ou de dépression. Il n'est pas jusqu'à la parole divine : « Quand plusieurs seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux », qui ne se vérifie dans cet acte si précieux.

Certes, il est de réelles difficultés. Difficultés de temps, pour certains époux qui, séparés presque tout le jour par leurs tâches particulières, n'ont guère de loisir, disent-ils, de méditer en commun. C'est une difficulté; mais on parvient à la surmonter *quand on le veut vraiment*. Il est bien rare qu'on ne puisse trouver, deux ou trois fois au cours d'une semaine, le quart d'heure nécessaire pour une méditation commune.

Il est un autre obstacle, plus sérieux celui-là : c'est qu'on ne sait comment s'y prendre. Chaque âme, à l'intérieur de la vocation familiale commune, a, en définitive, une vocation unique, un tempérament spirituel qui lui est propre, des voies spirituelles particulières, un niveau personnel, une bonne volonté, une générosité bien à elle... Sans doute, la vie conjugale amène-t-elle une certaine harmonisation humaine et même spirituelle; mais elle ne peut abolir les différen-

ces essentielles entre les âmes. Or, si la méditation doit s'efforcer surtout de rassembler en un acte unique toutes les puissances originales de notre âme, à cet égard l'on peut dire que toute méditation reste nécessairement individuelle. Essaierait-on de se communiquer ces états d'âme intérieurs, souvent si ineffables que la parole défaille pour les exprimer, qu'on risquerait bien inutilement de jeter le trouble dans l'âme de l'autre. L'intimité conjugale la plus étroite s'arrête devant ce jardin fermé où Dieu seul pénètre.

Cependant, il est de grands thèmes spirituels sur lesquels on peut communiquer sans inconvénient. A cet égard, on pourrait concevoir certaines méditations en commun comme un échange de vues sur tel ou tel mystère, telle ou telle parole de Notre-Seigneur, à partir de quoi l'on se recueillerait et l'on prierait soit chacun de son côté, soit à l'aide d'un texte de prière choisi dans le patrimoine traditionnel de l'Église. Mais dans un foyer chrétien où l'on parle couramment de choses religieuses les échanges d'idées se font constamment... De sorte qu'il ne reste bientôt plus grand'chose pour l'heure de la méditation en commun.

Une méthode qui donne, semble-t-il, de bons résultats, et tient compte de cette difficulté, consiste à lire un texte choisi à tour de rôle, principalement dans l'Écriture, et sur lequel on se recueille ensuite pendant environ un quart d'heure. On encadre le tout par quelques prières liturgiques : *Confiteor ; Veni, Sancte*, ou *Gloria Patri*... Cette méthode concilie à la fois l'union des deux âmes et l'orientation intérieure personnelle. Si l'un des deux pouvait couper ce silence de temps en temps par une prière spontanée à partir du texte, cela donnerait infiniment plus de réalisme et de ferveur à l'exercice. Cette prière spontanée est difficile à trou-

ver : on ne peut la pratiquer systématiquement sous peine de tomber dans le verbalisme. En outre, elle ne doit pas être trop « personnelle », pour des raisons que nous indiquions tout à l'heure : c'est une question d'intuition de la part de celui qui la fait. S'il peut la prendre parfois sur le mode, non du « je », mais du « nous », qui correspond à une orientation commune, il est évident que la méditation deviendra d'une efficacité unifiante extrêmement féconde.

A ce point de vue, il est des thèmes qui paraissent faciliter beaucoup cette façon de méditer : ce sont les thèmes proprement familiaux. Chaque âme y est nécessairement intéressée et rencontre sur ce point des problèmes analogues. Il y a là un excellent terrain spirituel d'union. En outre, il est souhaitable, pour ne pas dire indispensable, que chaque famille ait approfondi dans le recueillement de la méditation les principales questions que pose la vocation familiale : rapports des époux entre eux, rapports des parents et enfants, mode de vie familiale, apostolat familial, etc... Ainsi, il est possible de faire le point ensemble sur des problèmes parfois délicats, de ne pas laisser au hasard le soin de les résoudre, de les envisager franchement dans la prière, sous la Lumière de Dieu.

Évidemment, il n'est pas souhaitable que la méditation en commun se borne exclusivement aux thèmes purement familiaux. Mais il est bon que ceux-ci aient été médités. Ils sont en outre un bon point de départ. D'ailleurs, si la vie spirituelle du foyer est vraiment un progrès, plus les âmes avanceront, plus elles trouveront de points de rencontre. A mesure qu'on se rapproche du Centre, l'intimité s'approfondit.

GEORGES GALICHET.

Notes de direction

Retrouver le christianisme vrai

Quand je compare l'Évangile à la vie des chrétiens, et même des meilleurs d'entre eux, je suis envahi par un malaise inexprimable. Je souffre de la rencontre de tant de braves gens trop oublieux qu'ils sont le sel de la terre, la lumière sur le chandelier, le levain dans la pâte : sel affadi, lumière voilée, levain éventé. Le souffle de l'Esprit n'anime plus les chrétiens fidèles, et les bonnes volontés les plus ardentes s'usent bien vite à frotter tant de médiocrités. Il y a bien, parmi les chrétiens, des actifs et des suractifs, il y a même des agités ; mais les grandes causes qu'ils défendent ne sont pas la cause même du christianisme.

Après avoir beaucoup écouté, beaucoup interrogé, je me replie vers mon saint Paul ou vers mon Évangile, et j'y retrouve, dès les premiers mots de ma lecture, un christianisme jaillissant, vivant, entraînant, conquérant que je crois le christianisme vrai ; un christianisme qui prend tout l'homme, rectifie toute vie, exhausse toute activité. Cela m'est comme un jet de lave lumineuse et brûlante, qui sortirait du fond même de la religion, en son dedans incandescente comme la terre.

Les hommes de ce temps ont fait de la religion une

formalité mondaine, un sentimentalisme pieux bon pour les femmes, une gendarmerie pacifique. « Ne rien casser, ne rien se casser, ne rien laisser casser », ainsi pourrait s'exprimer ce christianisme de bon ton, tout négatif, vide de passion, vide de don de soi, vide du Christ, vide de Dieu; un christianisme sans élan et sans amour de dévotes tranquilles, de bourgeois satisfaits ou craintifs, d'hommes d'œuvres ayant besoin de commander. Après tout, l'humanité peut vivre sans Dieu si l'on a en soi-même consolation, à son foyer abondance, à son auréole les étiquettes dûment reconnues de la bienfaisance.

Cependant, j'ai rencontré, deçà delà, des chrétiens dont la vie me semblait rendre le son de l'Évangile; c'est le petit noyau de ceux qui ont compris; jeunes laïcs saisis par les formules entraînantes de la conquête; prêtres portant au cœur une blessure intime, d'où leur sang coule sur toute humanité misérable, à l'image du Prêtre premier; militants infatigables de la pénétration sociale. Ils sont quelques-uns. Nous en connaissons tous quelques poignées; dans la médiocrité générale, ils ont tout de suite été nos collaborateurs, nos chefs ou nos amis, tant ils nous paraissaient grands, tant avec eux nous retrouvions l'Église de Paul, l'Église du Christ.

Sont-ils donc, eux seuls, la lumière sur le chandelier, le sel de la terre, le levain dans la pâte? Et que manque-t-il à tous les autres? Qui donc animera tous les autres, et leur dira, à leur tour, « Debout les morts », comme si le Christ n'était pas ressuscité et comme s'ils n'étaient pas vivants?

Ils sont beaux à voir, les quelques-uns qui ont compris : ce sont des Christ. C'est le Christ, en notre terre, sous leur soutane, sous leur combinaison de toile bleue, sous leur complet dernier cri. Ils sont lumineux comme lui,

et bienfaisants. Comme lui, ils entraînent et conquièrent. Le Christ est en eux, et cela nous suffit; nous les aimons, nous leur prenons la main, nous entrons sans effort dans leur mouvement, dans leur ronde, dans leur engrenage; nous sommes pièces de la machine immense que meut l'Esprit.

Ce sont les chrétiens, les vrais chrétiens; les chrétiens dans qui le christianisme est entré pour tout de bon, un christianisme qui a tout pris, tout transformé, tout ennobli; un christianisme qui les transfigure et qui se communique; le christianisme vrai.

Ils sont, en ce monde mauvais, notre vraie consolation. L'Évangile est en eux; ils sont la bonne nouvelle même. Tout en eux prêche : la parole sans doute, mais le sourire, et la bonté, et la démarche, la main tendue, la résignation, l'absence totale d'ambition, la joie constante. Ils vont de l'avant, brisés peut-être au-dedans, se nourrissant pour ainsi dire de difficultés, ayant besoin de lutter, oublieux d'eux-mêmes, tout donnés. Rien ne les arrête : ni le mépris des arrivés, ni le dédain des nantis, ni l'opposition systématique des politiciens, ni la pauvreté, ni la maladie, ni les rebuffades. Ils aiment, voilà tout, et cela leur suffit. Ils savent, ils ont foi, ils espèrent. Ce sont les heureux du monde, en leur cœur dilaté à l'infini, aux proportions de Dieu.

Ils sont encore l'Église naissante parmi nous : les apôtres; et leur noblesse authentiquement divine leur vient du Christ qu'ils ont compris et à qui ils se sont donnés en se donnant à leurs frères malheureux. D'avoir compris qu'autrui aussi était fils de Dieu et frère du Christ, cela les a grandis au-dessus d'eux-mêmes : entre eux, Dieu, le Christ et les autres, c'est désormais une liaison définitive, comme un mariage. Dans leur perspective, il y a toujours Dieu, leurs frères, et le trait d'union, le Pontife.

Eux ne sont là que pour prendre le pont, vers le Père; pas seuls cependant; avec la multitude des autres pour qui il n'est pas moins indispensable de traverser le pont orienté vers le Père. Tous ensemble, tous ces fils du Père, portés par Jésus; tous les hommes atteignant Dieu par l'Homme-Dieu, et cela par notre action à chacun, ouvriers de cet immense chantier humain où toute humanité de notre temps travaille, aidée par les militants d'hier qui, au soir de leur journée, ont déjà reçu leur salaire.

Pourquoi donc ces perspectives ne sont-elles plus celles des chrétiens de notre temps? Comment se fait-il que tant de baptisés, tant de pratiquants même, sentent mauvais à force d'égoïsme qui s'ignore? Comment se fait-il aussi que des âmes fidèles à l'oraison, ou consacrées à Dieu, se traînent dans le souci d'elles-mêmes, toutes repliées sur leurs misères ou leurs mérites, plus préoccupées de pleurer leurs péchés ou de jouir des consolations que d'imiter jusqu'au bout le Sauveur énergique et doux qui aima les siens jusqu'à la fin?

Ne serait-ce pas, tout simplement, que les catéchismes, la prédication, la direction, les spiritualités proposées aux fidèles sont trop loin de l'Évangile, et de ses exigences, trop loin du Christ. Il y faut revenir sous peine d'accuser davantage un scandale qui a trop duré : celui des chrétiens dont la vie égoïste et inutile ne reflète plus celle du Maître.

SACERDOS.

Marie de Sainte-Thérèse au désert de l'esprit

Son existence est tout humble. Peut-on deviner là autre chose qu'une âme très simple dans le corps sec d'une vieille fille dévote? Il est vrai, elle donnait à cette simplicité de l'âme un sens vertigineux, à faire éclater la formule. Cependant, pour le regard elle sera toujours cette petite béguine flamande, harmonisée aux ruelles sans horizon, aux pignons branlants, — la pieuse fille des vertus traditionnelles et bourgeoises.

Au seuil du vieux livre où dorment ses écrits, une assez pauvre gravure a posé pour nous cette chétive silhouette, sans âge, sans beauté, figée dans l'uniformité d'une vie stagnante. Le regard baissé sur un crucifix sanglant ne laisse entrevoir aucune pensée, ne révèle aucune flamme. Et l'épaule un peu remontée la rend touchante comme une vieille chose fragile.

Mais il n'y a pas seulement ce portrait. Elle écrit longuement; et sa prose, à plis rigides comme ceux de la robe, couvre la pensée tout entière, cache les mouvements les plus audacieux de son âme. Sous cette prose unie, tout devient sage et quotidien. Sa langue est celle d'une vieille tante, fidèle aux façons de dire de ses parents défunts.

La merveille c'est que cette prose tatillonne traduit le

poème d'amour le plus brûlant, l'envol de pensée le plus audacieux; et que ce pauvre corps sans rythme fut vraiment la custode d'une âme sursaturée de vie.

Ah ! mon Dieu, vous avez bien fait ces choses. Qu'arriverait-il si de telles âmes venaient à nous dans l'aveuglant éclat d'un verbe accordé à leur splendeur? D'ailleurs, ce verbe ne peut exister; car l'éclat, c'est toujours un peu de notre art qui s'y mêle, et par ce côté l'art tient trop au sol pour suivre fidèlement, et sans l'alourdir, le libre bondissement de l'esprit.

Et puisqu'elle voulut être détachée du créé autant qu'il est possible, son corps sec comme une formule et son langage uni sont bien, je crois, les instruments voulus par Dieu, afin que sa seule Pensée et son Amour, — qui sont aussi sa Beauté —, vinssent nous frapper l'âme, tout droit, désincarnés de toute autre beauté, dont la saveur serait de la terre.

Tout cela, qui nous semble des contrastes étonnants, s'explique fort bien par la vocation très haute mais très exceptionnelle de Marie de Sainte-Thérèse. Disons-le tout de suite : cette âme n'est pas de celles dont on serait tenté d'imiter les démarches. Elle sert plutôt à marquer l'infini de certaines distances et la splendeur d'une fin bien lointaine pour nous.

C'est cette vocation, croyons-nous, qui cacha et cachera la royale beauté de cette âme sous les dehors effacés d'une dévote au terne langage; si bien que cet extérieur, qui ne la distingue guère de tant d'autres Flamandes de son temps comme du nôtre, en la noyant dans la foule sans nom, lui vaut une clôture la plus stricte des recluses.

Car cette vocation est tout entière dominée par le signe de l'érémitisme le plus parfait.

*
* *

Il faut s'entendre : Marie de Sainte-Thérèse ne fut pas une recluse emmurée. Elle ne fut même pas isolée du

monde par la grille hérissée des Carmélites du second ordre. Tertiaire régulière du Carmel, les rigueurs de son isolement dérivent moins des prescriptions d'une stricte observance que de sa libre volonté, ceignant sa vie comme d'une muraille épaisse, pour abriter le don de Dieu. Cette vocation correspond assez exactement à celle de la religion carmélitaine primitive, avec une nuance d'érémitisme très accentuée et d'ailleurs adaptée aux circonstances et aux exigences particulières d'une vie. Si elle a suivi la pensée du Carmel et son genre de vie, elle n'a pas, comme sainte Thérèse et d'autres réformateurs, fait surgir une branche nouvelle sur le vieux tronc. La très petite communauté qu'elle dirigea ne laissera guère de traces quand elle n'y sera plus ; si bien que les rares compagnes dont elle fut entourée semblent réunies principalement en fonction de sa propre mission et pour autant qu'elles pouvaient favoriser le plein épanouissement de sa vocation solitaire.

Cette vocation d'ermite ne fait aucun doute ; mais elle fut longuement préparée et ne sera clairement identifiée par Marie elle-même qu'au jour où les circonstances l'auront conduite, souvent malgré elle, à la place qui lui était assignée.

L'action divine, agissante dans cette âme dès la plus tendre enfance, n'y semble pas suivre une ligne tellement rigide qu'elle s'impose avec évidence. Plus que jamais, Dieu a le temps et laisse l'âme s'aventurer dans bien des routes, se contentant de la ramener un peu rudement quand elle s'écarte trop. Ce n'est qu'après coup, en regardant d'un seul coup d'œil l'ensemble des événements, menus ou grands, ainsi que les comportements de l'enfant ou de la jeune fille, que l'on voit se dégager la ligne divine, avec son orientation constante vers une vie exceptionnellement solitaire.

Dans cette âme Dieu semble avoir voulu agir seul, contre elle parfois, et plus souvent sans elle. Un jour, — mais ce sera vers la fin de sa vie —, Marie de Sainte-Thé-

rèse abandonnera une besogne importante pour se rendre à l'oraison dont il était le temps. Familièrement elle dit à Dieu : « Après, vous devez tout faire tout seul... » Mais ce qu'elle faisait alors en pleine conscience, elle l'avait fait sans savoir, dès les premières années de son enfance. Il est vrai qu'elle agissait alors avec une liberté étonnante, on dirait presque, avec désinvolture.

Car il se trouve dès cet instant deux forces distinctes dans cette vie. Deux forces qui n'ont pas l'air de dépendre l'une de l'autre. Et par une disposition bien étrange, ces deux forces, tout en agissant en sens opposés, n'entrent guère en lutte, n'occasionnent ni trouble, ni violence, ni brusques retours, ni regrets. La force de Dieu et celle de la nature, la petite fille y cède tour à tour et le plus naturellement du monde.

Que l'on ne s'imagine pas des choses extraordinaires, cependant. Cette vie est toute plate, toute bourgeoise, à la mesure du pays et du milieu où elle se déroule. L'action de Dieu s'y manifeste dans de fort petits détails d'une existence d'enfant et de jeune fille. Mais ce qui étonne, et doit être retenu, c'est l'attitude de la fillette qui, sans douter jamais du signe dont elle fut marquée, agit habituellement à contresens de son appel.

Ne serait-ce pas grâce à cette dualité, — à ce dédoublement si l'on veut —, qu'elle a pu échapper à la ligne moyenne que toutes les circonstances s'accordaient à lui proposer? Quelles qu'en soient la nature et l'origine, il reste évident que Dieu s'est servi de cette attitude pour achever dans cette âme la maturation d'une vocation exceptionnelle, qui risquait beaucoup moins d'être combattue avec violence que détournée vers un genre de vie de forme courante et reçue.

Ce danger était réel. Maria Petyt était née d'une de ces familles dont la piété très authentique fut tellement mêlée aux vertus bourgeoises qu'elle ne peut plus se concevoir comme séparée de l'honorabilité et du rang traditionnel qui leur valent, fort justement d'ailleurs, la considération

des petites villes où elles vivent. Les parents étaient bons bourgeois marchands à Hazebrouck (1). La piété autant qu'une large aisance devaient orienter leurs enfants dans cette voie traditionnelle, dont le point culminant selon le monde est une magistrature communale, et selon Dieu, une cornette blanche dans quelque couvent du pays.

On n'échappe pas facilement à ces vieilles traditions, et dès l'enfance Marie fut entourée de leurs sollicitations. Elle était plus pieuse que les autres petites filles de son âge. On comprend dès lors que les Sœurs du couvent où l'une de ses tantes était morte en religion aimassent à l'attirer dans leur maison peu austère. Ne serait-il pas parfaitement convenable si la nièce, visiblement marquée du signe de Dieu, venait un jour reprendre cette place que la tante avait si longtemps occupée.

Mais, tandis que tout l'oriente dans cette direction, l'attitude de l'enfant reste étrangement libre. Si elle se prête aux jeux des pieuses filles, qui la mêlent à leur vie conventuelle, et si elle s'y plaît, elle sent très bien que ce genre de vie ne lui est pas destiné. A l'occasion, elle ne manquera pas de l'affirmer sans détours. Mais en outre, son attrait pour les choses de piété et pour l'atmosphère conventuelle ne l'empêche pas de passer à des jeux plus profanes. Il suffira de quelques journées de gel et c'est l'école buissonnière pure et simple sur les étangs glacés.

Sa jeunesse se passe à cela, non pas à céder à l'appel puis à lui résister, mais plutôt à suivre simultanément l'attrait divin et celui de la nature, tout simplement et dès qu'ils se manifestent. Cette dualité devient presque harmonieuse dans sa vie, tant elle y semble naturelle.

D'ailleurs, elle ne cesse pas avec l'enfance et ne peut être mise au compte de l'âge. Les jeux céderont bientôt, mais une coquetterie naissante les remplacera. Aussi

(1) *La Vie Spirituelle*, en son n° de février 1928, a publié une courte notice, relatant les faits principaux de la vie de Marie de Sainte-Thérèse. Nous voudrions aujourd'hui nous en tenir au sens général de cette vie et à sa doctrine spirituelle.

retrouvons-nous la jeune fille, tour à tour et dans le même temps, absorbée dans une oraison nettement surnaturelle et se prolongeant parfois pendant deux heures, puis préoccupée de toilettes et de parures, soucieuse de plaire et quelque peu dépitée d'un physique insuffisamment agréable à son gré et dont elle s'applique à corriger les défauts. Dans la relation qu'elle fit plus tard de cette période de sa vie, Marie de Sainte-Thérèse prétend avoir gardé sa déformation de l'épaule droite de torsions trop énergiques et trop habituelles du bras, tant le geste de lacer son corset traduisait son désir constant et fort vif d'une taille mieux faite.

Est-elle bien destinée à la vie conventuelle? Autour d'elle on a certainement dû le mettre en doute. Son attitude n'est-elle pas celle de toutes les jeunes filles, et le souci bien féminin qu'elle a de plaire à tous n'a-t-il pas sa terminaison habituelle dans celui de plaire à quelqu'un? Elle ne montre d'ailleurs aucune aversion systématique pour le mariage et, tant qu'ils restent suffisamment indéterminés et lointains, elle ne refusait pas de parler de prétendants éventuels.

Mais tandis qu'elle passait son temps à agir comme si elle était destinée au monde, sa vie intérieure devenait plus profonde. Elle n'en remarquait rien; et cependant le don se faisait plus pressant. Jusqu'au jour imprévu où la coexistence des deux attraits devint impossible. Événement brusque. Le souci de ses charmes physiques lui fait entreprendre une démarche assez insolite : elle fera le pèlerinage à Notre-Dame « afin de devenir jolie »! Mais ce qu'elle en rapporte, c'est le dépouillement sans rémission de tout désir de plaire. C'est la fin du jeu; l'entrée dans la voie la plus étroite.

***

C'est parce que tout cela se pratique sans luttes, sans regrets, qu'elle a pu, sans même le vouloir, donner le

change à son entourage. L'attitude indéchiffrable de la jeune fille a rendu moins pressantes les sollicitations pieuses de son milieu. Et le grand résultat de cette période de vie, orientée vers des fins qui semblent s'exclure mutuellement, fut de la délivrer d'une tradition trop étroite pour les desseins que Dieu avait formés. Sans le vouloir, elle avait habitué tout le monde à la considérer un peu comme hors cadre. D'étrange, il lui serait plus facile de devenir étrangère. Aussi l'opposition est-elle plutôt de forme, lorsqu'elle révèle son intention d'entrer dans un couvent de plus stricte observance et très éloigné de celui où on avait rêvé jadis de l'accueillir. La mère de Marie reste seule à tenter de tempérer cette séparation rigoureuse et propose, vainement d'ailleurs, des maisons plus rapprochées et moins sévères.

Les véritables obstacles allaient suivre, infiniment plus douloureux. Jusqu'ici Marie n'avait pas eu de dessein arrêté. Pouvait-on bien dire ce qu'elle voulait? Mais Dieu, qui s'était servi de cette plasticité pour la séparer de la voie moyenne, rencontrait maintenant une volonté plus ferme. Et cette volonté, fixée enfin sur un objet unique, avait du même coup donné à cet objet une détermination trop précise et sans doute trop conforme à quelque attrait naturel.

Alors Dieu cesse de la conduire d'une main légère. Les circonstances s'abattent sur elle. Elle est à peine entrée chez les chanoinesses de Saint-Augustin, à Gand, qu'une brusque faiblesse de la vue empêche la récitation de l'Office et la contraint à sortir. Elle était déjà en marge de sa famille, de son milieu. Voici qu'elle passe encore en marge de toute classe et de tout milieu. Une pauvre fille, congédiée sans grande aménité, et ne sachant où trouver un refuge, pour y abriter l'amour qui, de plus en plus, lui brûle l'âme.

Dans cette ville de Gand où elle ne connaît personne, elle mène une existence impossible, tantôt seule dans une maisonnette du Petit Béguinage, puis ailleurs avec

une compagne rencontrée au cours d'un pèlerinage. Elle sent l'anomalie de son état, se décourage, doute, ne sait plus quel parti prendre. Et de surcroît lui parviennent les sollicitations de son ancien milieu. Sa famille la réclame pour remplacer sa mère, morte dans l'entre-temps. Son père, au cas où elle refuserait de rentrer dans le monde, lui propose un couvent prêt à la recevoir, à Ypres.

C'est à ce moment décisif que Marie de Sainte-Thérèse entre en contact avec le Carmel. Les Carmes auxquels elle se confie la dissuadent de céder aux instances de sa famille et, tout en la maintenant dans le genre de vie provisoire qu'elle mène, ils l'orientent vers une observance régulière se rapprochant de celle de leur Ordre.

Il paraît évident que ses premiers directeurs carmes, tout en discernant en elle une exceptionnelle vocation, furent très embarrassés de lui conseiller telle ou telle réalisation pratique. Enfin l'un d'eux osa lui proposer le genre de vie qui devait la conduire à la forme définitive de son érémitisme. Ce confesseur pensait qu'elle était appelée à un genre de vie tellement solitaire que nul couvent ne pouvait lui convenir. Il lui permit donc de s'établir dans une petite maison de la ville où elle mena pendant quatre ans une vie extrêmement rigoureuse et fort solitaire, selon les prescriptions sévères de son directeur.

Mais ce genre de vie sera définitivement stabilisé lorsque le départ de son confesseur lui fait rencontrer le P. Michel de Saint-Augustin. Celui-ci, — qui est une grande figure du Carmel —, tout en la maintenant provisoirement dans la situation matérielle où elle était à Gand, reprend systématiquement toute sa formation intérieure, sans la détourner toutefois de sa vocation strictement solitaire. Il s'applique seulement à l'établir sur des bases solides. En 1657 il saisira une occasion d'installer Marie de Sainte-Thérèse, avec une très petite communauté de tertiaires régulières, dans une maison appelée « l'*Ermitage* », attenante à l'église des Grands-Carmes à Malines, où lui-même avait alors sa résidence.

Jusqu'au jour de sa mort, en 1677, Marie ne quittera plus cette maison, et c'est le P. Michel de Saint-Augustin qui dirigera sans interruption le progrès de sa vie intérieure.

* * *

Si les circonstances extérieures de toute la période de jeunesse et les agissements de la jeune fille semblent avoir eu comme but essentiel de la conduire à l'isolement exceptionnel où Dieu la voulait, cette solitude n'était cependant que le cadre harmonieux d'une chose plus essentielle, d'un état intérieur extrêmement simplifié et dépouillé de toutes créatures. Il resterait à analyser comment Marie de Sainte-Thérèse fut conduite à cette retraite au désert de l'esprit, — par quelle prédisposition, par quels attraits, par-dessus quels obstacles. Cette analyse doit nous donner la nuance propre de sa spiritualité, les notes individuelles qui la rattachent à la spiritualité carmélitaine et celles qui la distinguent de la réforme thérésienne.

Il ne faudrait pas le perdre de vue : Marie de Sainte-Thérèse, — tout comme son directeur Michel de Saint-Augustin —, appartient à la branche primitive du Carmel. Mais ils suivaient, avec toute la province de Flandre, l'observance instaurée dans la réforme de Touraine par le vénérable P. Philippe Thibaut, sous l'impulsion du convers aveugle de Rennes, le vénérable Frère Jean de Saint-Samson (1).

Il y eut concordance assez parfaite, semble-t-il, entre l'esprit primitif de l'ordre, tel que l'interprétait Michel de Saint-Augustin, et les dispositions intérieures de Marie.

(1) Cf. sur Jean de Saint-Samson et la tradition mystique du Carmel : *La doctrine du vénérable fr. Jean de Saint-Samson*, par le R. P. Jérôme de la Mère de Dieu, O. C. D. (Édit. Vie Spirituelle, Saint-Maximin.)

L'épanouissement de ces dispositions, leur épuration selon l'esprit de l'Ordre, ont produit cette spiritualité de nuance très érémitique, poussée par elle jusqu'aux sommets d'une expérience mystique incomparable. Avant cela, elles furent une prédisposition évidente à la vie exceptionnelle où elle était appelée. Le grand mérite des Carmes, et en particulier du P. Michel, fut de discerner cette prédétermination et de l'orienter dans l'unique sens où elle pouvait aboutir.

A bien lire dans les écrits de Marie de Sainte-Thérèse les analyses de ses états d'union, on croit remarquer que le nœud même de sa spiritualité est localisé dans sa conception de l'âme. Loin de nous la pensée de faire de l'humble recluse de Malines une théoricienne de la vie mystique et, moins encore, de la vérité philosophique. Cela n'ajouterait rien à la pénétration ni à la profonde sincérité de ses analyses. Mais il est remarquable de voir comment elle fut amenée à rencontrer une théorie, ou plus exactement les conséquences d'une théorie, dont elle ignorait peut-être l'existence.

Déjà la terminologie dont elle se sert serait un indice. Le mot *âme* : *ziele*, y figure peu et son sens n'est pas précis. Au contraire du mot *geest*, esprit, qui intervient dans toutes les descriptions d'états élevés et nous fait songer au *mens* de saint Augutin d'abord et à celui de Tauler et d'Albert le Grand ensuite. Quant au vouloir foncier, — le *gemüt* de Tauler —, la terminologie de Marie de Sainte-Thérèse est moins nette ; et son *gemoed* traduit très rarement le vocable allemand.

Qu'est-ce à dire? et faudrait-il conclure à une discipline intellectuelle consciente? On ne peut le croire. Marie a bien pu connaître Tauler, et certainement des écrits inspirés de lui. D'autre part, Michel de Saint-Augustin pouvait être un intermédiaire entre sa fille spirituelle et les conceptions d'Albert le Grand. Il paraît cependant plus vraisemblable d'écarter tout ce qu'il y aurait de systématique et de conscient dans une telle filiation et de croire plutôt

que Marie de Sainte-Thérèse était naturellement et surnaturellement amenée aux distinctions, — un peu trop poussées —, par quoi elle s'apparenterait au système d'Albert le Grand quant aux facultés de l'âme.

On sait que celui-ci, par une distinction que n'acceptait pas saint Thomas, sépare les « puissances de l'image » des facultés qui nous relient au monde extérieur. Tandis que saint Thomas maintient l'unicité des puissances, tout en distinguant en chacune des fonctions particulières, son maître les avait en quelque sorte dédoublées en distinguant de « la raison, de la mémoire ordinaire et du libre arbitre, les facultés supérieures dans lesquelles réside l'image de la Sainte Trinité et qu'il appelle pour ce motif : *potentiae imaginis*, les facultés de l'image » (1).

Théoriquement, Marie de Sainte-Thérèse n'a pas fait cette distinction. Il est vrai, dans sa terminologie habituelle, certains mots et certains tours de phrases en sont la traduction naturelle. Mais cette terminologie n'a pas, par ailleurs, une précision, une concision ni surtout une fixité suffisantes pour permettre d'avancer qu'elle s'appuie sur un système philosophique délibérément suivi.

Mais si la recluse carmélitaine se comporte pratiquement comme si elle suivait Albert le Grand en cette matière, il ne paraît pas étonnant qu'elle y soit venue naturellement et par une façon d'agir et de penser pratiquée depuis l'enfance.

Il faut se souvenir ici des agissements de la fillette, de la jeune fille. Le dédoublement fut acclimaté dans son âme dès l'enfance. L'intelligence s'ouvrait largement à tout objet extérieur. Le libre arbitre lui faisait poursuivre tour à tour chaque bien particulier, avec une fantaisie déconcertante. Et cependant elle n'a jamais douté de sa vocation. Au fond d'elle-même, — dans ce fond secret

(1) Cf. dans « La Vie Spirituelle », n^os^ janvier et mars 1932, les articles du R. P. Hugueny : *Le fond de l'âme — Le « mens » et l'image de la Trinité — Le vouloir foncier.*

qui échappait à sa perception —, quelque chose demeurait uni à l'image cachée qu'elle y portait. Une chose secrète en elle contenait cette autre chose qui est au-dessus de tout nom, cette Présence qu'elle retrouvait sans étonnement et sans remords pendant ses longues heures d'oraison.

Le *mens* et le *vouloir foncier* : avec quelle liberté n'a-t-elle pas passé sa jeunesse à les doubler d'une raison naturelle et d'un vouloir particulier entièrement étrangers aux aspirations et aux démarches de ces facultés de l'image! Toute cette période de sa vie ne semble-t-elle pas avoir abouti à les faire coexister en elle, à leur attribuer à chacun une valeur de puissance distincte, à les autoriser à se mouvoir dans des directions opposées? L'absence de luttes, de regrets, de retours, ne se conçoit guère dans une âme consciente de l'unité d'une volonté dont les fonctions distinctes travailleraient à la déchirer.

Plus tard, lorsqu'une brusque lumière lui fit voir soudain l'illogisme de ses agissements, Marie était trop habituée au dédoublement. Et les puissances qu'elle a simultanément cultivées se révèlent alors puissances ennemies. La distance sans doute trop fortement accusée, entre le fond de son âme et toutes les autres puissances, tant supérieures qu'inférieures, ayant facilité pendant sa jeunesse une vie nettement double, il était assez naturel qu'une vue soudaine de son erreur vînt accentuer encore la distinction, par le besoin de combattre désormais tout ce qu'elle avait trop librement suivi.

Dès cette instant où sa vocation solitaire se précisait, le terme en devait apparaître comme une retraite de plus en plus profonde dans ce fond de l'âme et de plus en plus éloignée des puissances naturelles. Cette fin l'invitait à aggraver la distinction. Et c'est ce qu'elle fit, par une lutte sincère et acharnée.

Lutte véritable. Pour en mesurer la violence il faut oublier la placidité extérieure de Marie de Sainte-Thérèse et ce style dépouillé d'images dont elle habille sa pensée.

Ce style est le résultat d'une longue ascèse, d'une simplification rigoureuse. d'une véritable fuite loin du créé. De naissance elle n'avait pas cette tournure d'esprit très abstraite. Son intelligence est nettement réaliste et très attentive au réel concret. Ses années de jeunesse en témoignent. Et par ailleurs, une imagination riche et une sensibilité ardente la rattachent fortement à cette race flamande dont le tempérament craint habituellement la sécheresse et le froid d'une abstraction.

Aussi bien la sensibilité fut-elle rencontrée la première sur l'âpre chemin de la solitude. Au moment où elle quitte la maison paternelle, son oraison fait une part fort large à la dévotion sensible, dont des images de piété servent habituellement à entretenir l'ardeur. Les circonstances, plus efficaces que les dépouillements actifs, eurent tôt fait de réduire cette sensibilité par des coups très durs. C'est toute l'histoire de son passage chez les Chanoinesses de Saint-Augustin et de sa déréliction à Gand.

Mais il est inutile d'insister sur ce premier dépouillement. Il n'ajoute aucune nuance distinctive à sa spiritualité; et le travail de désappropriation allait bientôt la conduire à des opérations plus subtiles. Celles qui la dégageaient d'une sensibilité envahissante, — sans être jamais abandonnées dans la suite —, étaient cependant trop élémentaires pour ne pas se trouver rapidement dépassées.

Le véritable travail de sa perfection intérieure a pour objet, non pas unique, mais principal, les puissances supérieures, l'intelligence et la volonté. Ceci ne la distinguerait pas de beaucoup d'âmes parfaites, et ce travail de libération, entrepris avec méthode et poussé avec une héroïque persévérance, reste parfaitement dans la ligne de l'esprit carmélitain, aussi bien thérésien que primitif. Saint Jean de la Croix pousse la désappropriation aussi loin que Marie de Sainte-Thérèse et que Jean de Saint-Samson. Mais il y a la manière. Et c'est ici que

se détache la figure originale de la Recluse malinoise.

Tout n'est pas dit lorsqu'on a avancé que, dans leur spiritualité, Marie de Sainte-Thérèse comme Jean de Saint-Samson et la réforme de Touraine ont insisté sur le caractère érémitique de leur religion. Un certain érémitisme, — l'esprit de solitude fort accentué chez saint Jean de la Croix —, marque au même titre la réforme thérésienne. La raison d'être de cette réforme ne fut-elle pas un retour à l'esprit solitaire des premiers moines du mont Carmel?

Et cependant ces deux érémitismes ne se conçoivent pas absolument de la même manière. Je ne parle pas ici seulement de l'isolement matériel extrême de Marie de Sainte-Thérèse, mais plutôt de l'esprit et de la méthode dont ce genre de vie exceptionnel fut la conséquence. Il semble que la recluse de Malines envisage surtout la solitude sous un angle qui n'est pas celui de sainte Thérèse ni de saint Jean de la Croix. Partant l'une et l'autre d'une vérité commune : — qu'il faut libérer le don de Dieu et vider l'âme de tout ce qui ferait obstacle à l'action divine —, les deux méthodes ne tardent pas à se séparer, parce que Marie de Sainte-Thérèse envisage ce vide de l'âme d'une manière beaucoup moins nuancée que sainte Thérèse.

Pour elle, — que l'on veuille se souvenir de Tauler —, ce qui importe seul désormais c'est le fond de l'âme. Tout ce qui n'est pas le fond de l'âme devient obstacle à l'union et n'a pas droit « d'entrer au désert de l'esprit ».

Pratiquement, saint Jean de la Croix poursuit la même fin. Mais sachant que c'est une seule et même intelligence, une seule et même volonté qui peuvent se tourner tantôt vers l'intérieur et tantôt vers le monde créé, par des fonctions distinctes, son attitude nécessaire est de dominer la nature au point de réaliser une hiérarchie habituelle des deux modes d'agir. Son but est de réduire le mode naturel en orientant sans cesse tous ses actes vers le surnaturel, en les situant habituellement dans la

lumière de la surnature. C'est à ce prix qu'il acquiert cette disposition où, toutes les puissances étant parfaitement stabilisées dans leur orientation surnaturelle, elles ne font plus obstacle au libre épanouissement du don et rentrent harmonieusement dans l'économie d'un mode surnaturel, devenu prépondérant dans une telle vie.

Dans cette conception la part d'activité est importante. Elle implique un travail positif, dont la matière est la nature humaine tout entière. Travail positif en ce sens que rien de cette nature n'y échappe et qu'il est moins fait d'éliminations que de redressements, de réformations et surtout d'ordinations. L'âme ne fuit pas. Jusqu'à la fin elle restera parmi tout ce qui la sollicite et tente de l'alourdir. Mais à force de maintenir sans cesse chaque puissance à la place très mesurée qui lui fut dévolue, l'âme est au milieu d'elles comme n'y étant pas. Sa solitude s'identifie avec sa liberté dominatrice.

Chez Marie de Sainte-Thérèse le travail est tout différent. Elle ne songe guère à réaliser un ordre où tout l'humain serait en quelque sorte domestiqué et dressé au service du surnaturel. L'attitude lui paraît infiniment plus simple et plus sure de refuser la lutte, de se priver de tous ces auxiliaires encombrants, de « se simplifier », dit-elle, de s'enfermer dans l'unique nécessaire : le fond de l'âme réduit à une connaissance sans intermédiaire et à un vouloir tout à fait simple et essentiel. Travail beaucoup plus négatif, en ce sens qu'il tend moins à établir un ordre positif, embrassant l'homme tout entier, qu'à isoler une certaine part, — la plus importante, sans doute —, et à y vivre comme si cette part était seule à posséder l'existence. Ici entre en jeu tout ce qu'il y a de privatif dans les concepts de solitude et de silence : l'absence. Marie de Sainte-Thérèse se veut absente de tout le créé et de son propre moi, retirée, isolée « comme dans une solitude située au bout du monde », dans le désert de l'esprit.

C'est ainsi qu'elle entend la simplicité, et c'est en vue

de la cultiver qu'elle s'immobilise en quelque sorte dans son attitude hermétique, comme une étrangère cachée au plus profond de son moi vivant. De là que son travail de désappropriation est en somme fort peu nuancé. Au lieu de suivre pas à pas ses diverses activités propres, des moindres aux plus excellentes, pour les émonder et les plier à la loi supérieure de l'esprit, elle se contente de leur opposer dès le début et à toutes une négation, une fin de non-recevoir qui les exclue de la « partie supérieure ». Le progrès de la désappropriation ne varie pas avec la qualité de ce dont on se détache. Il est en fonction de l'intensification de ce détachement et, si l'on peut dire, de la distance plus considérable qu'il met entre le fond de l'âme et tout ce qui est de la nature. Au lieu de la richesse psychologique d'une gamme d'attitudes et d'actes proportionnés aux diverses puissances et à leurs diverses fonctions, nous rencontrerons ici un acte tout à fait simple et unique, un refus uniformément catégorique, un *non* initial dont l'art consiste à rendre de plus en plus énergique et de plus en plus efficace la puissance d'isolement.

A l'envisager d'un point de vue humain, une telle simplification serait un appauvrissement certain. Le refus opposé à la connaissance analytique comme aux vouloirs particuliers, si on les considère comme facultés, distinctes du *mens* et du *vouloir foncier*, et non comme fonctions différentes de facultés uniques, mène certainement à une simplification plutôt matérielle, moins riche que cette unité spirituelle « dont la simplicité enferme virtuellement la multiplicité de tous les vouloirs particuliers qui en vivront » (1).

Mais la pensée et le langage humains sont hors proportion quand il s'agit d'analyser des expériences d'une telle qualité, et nous ne pouvons oublier que si l'érémitisme de Marie de Sainte-Thérèse a pu pécher contre cer-

(1) R. P. Hugueny, art. cité, pp. 151-152.

tains principes philosophiques, en fin de compte il a raison contre la philosophie. Que sa simplification soit appauvrissement, qu'importe, si par ailleurs cette diminution lui vaut un accroissement inestimable? Tout ce qu'il serait permis de conclure c'est que cette expérience n'est pas ouverte à tous, — ce qui est évident —; qu'il y faut un appel tout exceptionnel, — ce qui était le cas —, et qu'ici toutes les déficiences d'ordre raisonnable sont équilibrées par une surabondance plus riche du don divin.

Cette analyse ne visait qu'à faire apparaître certaines nuances, difficiles à exprimer, d'une spiritualité très voisine de celle de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix. Mais pour mettre ces nuances en évidence, il est nécessaire d'accuser les arêtes d'un système, — qui ne devrait jamais être considéré comme système puisqu'il est l'expression toute spontanée et souverainement libre de l'activité de l'esprit. C'est pourquoi tout ce qui vient d'être dit a besoin d'être ramené sans cesse à sa valeur de simples nuances.

*
* *

Ces nuances n'en restent pas moins perceptibles. Elles se traduisent par certaines attitudes pratiques où il est facile d'évaluer leur portée. Et tout d'abord dans la passivité, qui est sans doute la note la plus générale de cette spiritualité. Tandis que la passivité, dans la réforme thérésienne, repose essentiellement sur une libération de plus en plus parfaite, elle s'établit davantage, chez Marie de Sainte-Thérèse, sur une suppression pratique de plus en plus absolue. Cela suffit à changer le rythme d'une vie.

On sait quel fut ce rythme dans la vie ardente de Thérèse d'Avila. A mesure que l'union devient plus parfaite et plus continue, à mesure donc que la passivité croît avec la docilité de l'âme, la liberté dominatrice augmente et l'activité extérieure, — de moins en moins capable de troubler cette âme souverainement libre —, déborde de

la plénitude reçue. Et cette activité va croissant jusqu'à la mort.

Chez Marie de Sainte-Thérèse le rythme est inversé. A la passivité croissante répond une diminution de plus en plus poussée de toute activité naturelle, une solitude de plus en plus stricte, un silence de plus en plus absolu, un agir de plus en plus réduit. En réalité, la pensée primitive du Carmel, suivie par Marie de Sainte-Thérèse et Jean de Saint-Samson d'une manière formelle mais aussi matérielle, a été repensée par sainte Thérèse d'Avila. Et depuis ce jour l'esprit du Carmel est inséparable du génie de sainte Thérèse. Là, toute la complexité humaine, par une ordination magnifique, se surajoute en richesse aux plénitudes de l'esprit, dans une simplicité surnaturelle où tout l'homme se trouve impliqué.

Marie de Sainte-Thérèse ne conçoit pas cette plénitude, qui ne supprime rien parce qu'elle transforme tout. Les notes que nous possédons au sujet de sa contemplation de l'Homme-Dieu sont symptomatiques (1). Il faut bien le dire, tandis que Thérèse d'Avila se joue de la difficulté au point que la fin de sa vie semblerait presque une gageure, Marie ne cessera pas un instant, et quelle que soit la perfection de son état d'union, de craindre toute activité naturelle quelconque.

D'ailleurs cette nuance de passivité, propre à chaque branche de l'Ordre, se reflète jusque dans leur symbolisme. Au Carmel thérésien les images évoquent généralement une part importante d'activité. L'*armure* peut bien être défensive, — encore qu'elle comprenne un *glaive de l'esprit*, certainement offensif — ; elle n'en évoque pas moins le combat et la lutte, qui se conçoivent difficilement sans une action appréciable. Le *chateau fort* lui-même répond à une idée de lutte active avant d'évoquer celle de la *chambre secrète* ou de la *cachette* de saint

(1) Cf. ch. 63 à 72 de la traduction.

Jean de la Croix. En outre, les images sont vives, leurs détails pittoresques et précis.

On chercherait vainement ces images combattives chez Marie de Sainte-Thérèse ou chez Jean de Saint-Samson. La *fuite* et l'*écoulement*; le *désert*, l'*océan* et la goutte d'eau perdue dans une mer sans limites, la *lumière* diffuse dans l'atmosphère, la *saturation* par l'eau ou par la lumière; et chez Marie, le miroir sans défauts, cette chose qui n'existe que par ce qui s'y imprime. Telles sont les rares et très fluides images qui n'ajoutent aucune couleur vive à ce style très abstrait dont le monde extérieur semble banni (1).

Mais la conséquence la plus importante et la plus tangible de ces nuances de spiritualités est celle qui détermine la forme de l'apostolat carmélitain. Une fois de plus l'accord est entier entre le Carmel primitif et celui de la réforme thérésienne. L'idée apostolique découle d'une surabondance de vie intérieure; et le *Zelo zelatus sum* d'Élie reste toujours la réponse ardente de la recluse de Malines autant que de la Réformatrice.

Cependant les réalisations diffèrent essentiellement. L'idée apostolique de sainte Thérèse va très loin. Une fois de plus, rien d'humain ne lui est étranger. Toute la gamme, — et combien chromatique —, de l'apostolat des contemplatifs est reprise dès les premiers temps de la réforme espagnole. Elle va de l'oraison la plus passive, dont le surcroît d'amour est plus utile au bien des âmes que les travaux les plus actifs; mais elle atteint jusqu'aux limites des plus humbles et plus matérielles besognes.

(1) Nous n'oublions pas que chez Jean de Saint-Samson le style est celui d'un aveugle. Il paraît cependant incontestable que son dépouillement est l'effet d'une détermination volontaire, plus que d'une infirmité naturelle. Comment expliquer autrement la différence entre les œuvres proprement mystiques et les autres où le convers de Rennes écrit avec vivacité, en se servant des images d'aveugle dont il dispose : des images fort concrètes et pittoresques, fournies par le goût et le toucher ?

Si le Carmel déchaussé a toujours affirmé la primauté de la contemplation passive et, par une conséquence logique, l'importance première de cet apostolat qui se passe de moyens humains et sauve les âmes au secret même de l'union divine, il ne s'est jamais refusé cependant aux activités plus humaines que les circonstances semblaient lui demander. Faut-il rappeler l'élan missionnaire des premiers déchaux? Mais cette idée apostolique, d'où l'humain n'était certes pas exclu, n'avait-elle pas déjà poussé sainte Thérèse au cours de ses fondations et dans ses travaux de plus en plus nombreux et pénibles; mais surtout dans la conception et la réalisation de cette entreprise pleine d'audace où, simple religieuse cloîtrée, elle se fit Réformatrice des Carmes eux-mêmes?

Pour Marie de Sainte-Thérèse l'apostolat des contemplatifs est exclusivement intérieur. Il n'en est pas moins réel. L'incompréhension du monde et celle de beaucoup de gens pieux lui apparaît comme une injustice, et elle écrira tout un chapitre, dont la belle venue traduit une conviction vivante. Elle y parle de l'excellence et de l'utilité de cet apostolat secret des âmes silencieuses, perdues en Dieu.

Deux faits concrets, mis en regard l'un de l'autre, serviront à illustrer la différence des deux manières. Le premier est situé tout près de nous. C'est à Lisieux, dans le jardin du Carmel. Une moniale, jeune encore mais minée par la maladie qui l'emportera bientôt, se traîne péniblement. Cette marche lui est un martyre qu'elle soutient à grands coup de volonté. Elle marche pour aider un missionnaire dans ses courses laborieuses.

Deux siècles plus tôt, à Malines. On a recommandé à Marie de Sainte-Thérèse une âme en danger de perdition. Elle ne connaît pas cette âme. Elle ne sait quel nom lui donner. Mais pour la sauver, elle n'aura recours à aucune mortification supplémentaire ni à rien qui soit matériel par quelque côté. Elle porte cette âme dans son âme. Elle fuit avec elle jusque dans cette retraite impénétrable,

dans le désert de l'esprit où elle vit habituellement. Elle soulève cette âme dont le poids l'écrase. Et de la soutenir ainsi lui cause un tourment qu'on ne peut nommer, une souffrance intérieure toute spirituelle et passivement subie. Son travail n'est pas à la mesure humaine et dépasse le sens de nos mots. Elle sauve cette âme ; mais pour l'extérieur elle n'a pas fait un geste.

*
* *

Ici l'on est réduit à entrevoir. Marie de Sainte-Thérèse a été seule toute sa vie. Malgré les apparences et malgré ses propres tentatives, elle était séparée. Le génie de Thérèse d'Avila, par son côté humain, rend son expérience accessible à l'intelligence naturelle ; et parce que c'est tout l'humain qu'il transfigure, il nous ouvre une voie faite d'une infinité de degrés. C'est le *Chemin*. Si loin que nous restions du terme, nous pouvons le suivre. Et c'est pourquoi sainte Thérèse est la mère d'une grande famille religieuse.

Chez Marie de Sainte-Thérèse les cheminements se conçoivent plus difficilement. Tout se passe à des profondeurs si secrètes ; et les ponts sont rompus. De très loin nous entrevoyons la place de ce merveilleux désert, et parfois son souffle brûlant vient jusqu'à nous en bouffées atiédies. Elle est une de ces âmes que Dieu garde jalousement ; et c'est en Dieu seul qu'est leur contact avec la création. Il ne leur est pas permis de révéler le secret du Roi. Tout ce qu'elles disent c'est qu'elles ne sauraient rien dire. Leurs mots révèlent simplement l'existence d'une réalité ineffable. Mais ce seul témoignage suffit à faire brûler l'amour dans les âmes.

Louis Van den Bossche.

Le Père Jean Lyonnard, S. J. d'après son Mémorial

Deux hommes auront eu sur la spiritualité du XX^e^ siècle une influence cachée mais considérable. L'un est le P. Ramière, l'initiateur de l'*Apostolat de la Prière*, l'autre, le P. Lyonnard, le propagateur de l'*Apostolat de la Souffrance*.

Entrés à la même date au même noviciat des Jésuites, ils seront saisis tous deux de la même grande idée : la nécessité de notre participation, comme « autre Christ », à l'œuvre rédemptrice du Sauveur.

Jeunes étudiants en philosophie, ils recevront tous deux exceptionnelle lumière d'une exhortation publique; c'était en 1885, pour saint François-Xavier, à Vals, près Le Puy; le père spirituel (1) explique qu'avant même, bien avant, l'heure du ministère actif, on peut être apôtre. Tout membre du Christ est sauveur avec le Christ, et cela par les trois moyens qu'a choisis le Sauveur lui-même : zèle extérieur, prière, sacrifice. S'il faut surseoir momentanément pour le zèle extérieur, restent les deux grands moyens : prière, sacrifice.

Ramière et Lyonnard retiendront la leçon. Plus tard, ils voudront la crier au monde. Chacun y mettra sa note : celui-ci insistera sur la participation au Christ Sauveur par la prière apostolique, l'autre appuiera sur l'efficacité de la souffrance rédemptrice avec le Rédempteur.

Ce serait vainement d'ailleurs qu'on prolongerait le

(1) Le P. Gautrelet.

parallèle entre les deux Jésuites; jamais mieux la légende du moule unique ne s'effondrerait. L'un, Ramière, sera personnage de premier plan, homme d'action, professeur de Hautes Sciences, théologien au Concile du Vatican, publiciste et brillant directeur de revue ; l'autre, Lyonnard, sera un homme effacé, n'occupant jamais le premier rôle, employé à des tâches sans gloire.

Laissons Ramière, qui a trouvé les historiens dignes de lui (1). C'est le P. Lyonnard que ces pages voudraient faire connaître.

De lui, que savent, selon toute vraisemblance, ceux qui en savent le plus ?

Qu'il est l'auteur d'un maître livre, l'*Apostolat de la Souffrance*. Qu'il répandit ces petits cartons suspendus près des bénitiers ou dans les sacristies et où l'on demande des prières pour les mourants. Peut-être, qu'il encouragea la fondation d'un Institut de religieuses vouées au culte de l'Agonie.

... Et s'il y avait moyen d'apercevoir le religieux sous l'auteur, l'homme de l'agonie derrière le missionnaire de l'agonie, peut-être cela serait-il enrichissant ?

Aussi bien, au témoignage du Recteur de la maison où il est mort, Jean Lyonnard n'était point — nous voulons parler de son âme — personnage du commun. Aux religieuses du Cœur-Agonisant, dont le Père avait favorisé la fondation, le Recteur du Scolasticat de Philosophie à Vals-près-Le-Puy, le P. Antier, écrivait : « J'ai beaucoup de choses du bon et saint Père à vous transmettre. Vrai saint, plus saint encore qu'il n'était connu. Il se trouve dans sa vie et son *Mémorial spirituel* d'admirables communications avec Dieu... » En l'anniversaire de sa mort, le même Recteur appelait le défunt : « Notre bien-aimé Père Lyonnard, le bien-aimé de Jésus, l'homme du Cœur agonisant surtout. »

(1) Une *Vie*, par les PP. Parra, Dudon, etc., a paru à l'Apostolat de la Prière.

***

C'est aux environs de la fête de la Visitation 1847 que le P. Lyonnard, préparé depuis longtemps par la Providence (1), devait découvrir clairement ce qu'elle voulait de lui.

Pendant l'octave de saint Louis de Gonzague, il adresse à son saint « ami » cette brève prière : « Frère Louis, n'oubliez pas mes pauvres agonisants. Vous savez que c'est, pour le moment, mon œuvre de prédilection. »

L'aide aux agonisants, Jean Lyonnard la voyait procurée de plusieurs manières : par une congrégation religieuse de femmes dont la mission serait de prier et de s'offrir pour les quatre-vingt-dix mille agonisants de chaque jour; à l'usage des laïcs, par un groupement de piété dans le même but. Ici et là, dans le cloître comme dans le monde, on s'efforcerait d'inculquer cette grande idée que le salut, la régénération de l'univers, sera le fruit d'une toute spéciale application des souffrances intimes du Cœur de Jésus, et que les âmes spécialement désireuses de cette régénération du monde ne devaient pas craindre de s'offrir à partager, avec le Sauveur à Gethsémani, les agonies intimes de son Cœur. Voici, sur ce dernier point notamment, quelques notes de juillet 1847 :

Il faudrait aussi fonder un *Ordre* qui s'appellerait l'*Ordre des Victimes* pour les besoins de l'Église, c'est-à-dire pour le succès de toutes les saintes entreprises en Europe et dans les missions étrangères, pour que les efforts de ses ennemis, surtout des *mauvaises associations*, soient rendus inutiles. Cet ordre serait donc le contrepoids de ces *associations anticatholiques*, lesquelles viennent toutes se résumer en ce mot : la *Révolution*. Sans doute, les ordres contemplatifs qui existent prient pour les besoins de l'Église,

(1) On trouverait, dans une étude à paraître à l'Apostolat de la Prière, le détail de cette préparation. Le titre du volume est celui même de cet article.

mais ce n'est pas *vi voti*. J'aimerais un ordre ou des ordres religieux qui, tout en demeurant contemplatifs (avec un certain mélange d'action), feraient profession de contribuer au bien de l'Église... en s'engageant par vœu à faire, dans ce but, telles pratiques, telles prières, telles austérités... L'ordre contemplatif qui prendrait cette direction et se proposerait ces intentions apostoliques contribuerait très efficacement au bien de l'Église et des âmes. Par ce moyen serait reproduit d'une manière parfaite le vrai modèle de la vie contemplative : Jésus de Nazareth, qui, tandis qu'il exécutait en silence les exercices les plus obscurs et les plus cachés, avait toujours présente à son esprit et à son cœur la mission qu'il était venu accomplir en ce monde, la Rédemption du genre humain. C'est vers ce but qu'il faisait converger toutes ses œuvres. On pourrait formuler un vœu qui spécifierait le nouvel ordre des autres ordres déjà existants. Ce serait facile. Jésus de Nazareth, *médiateur* caché dans cette vie obscure et souffrante, serait surtout le modèle de cet ordre, ainsi que Marie médiatrice également par sa vie cachée et souffrante. On n'est pas assez convaincu que Notre-Seigneur a sauvé le monde par sa vie à Nazareth comme par sa mort sur le Calvaire. Néanmoins, c'est par l'effusion de son sang qu'il a consommé notre rédemption. Mais, comme dit saint Augustin, il n'a pas attendu les derniers instants de sa vie pour commencer cette grande œuvre. Il y a mis la main dès son berceau. Il ne convenait pas, ajoute-t-il, que le Sauveur du monde demeurât un seul moment sans remplir les fonctions de Sauveur. C'est pourquoi, à Nazareth et sur le Calvaire, Jésus a été victime; car c'est par la souffrance que son Père voulait qu'il sauvât le monde... Dans ce même ordre, on se proposerait de réparer les outrages que Notre-Seigneur reçoit, surtout de la part de ces *associations anticatholiques*. Ainsi, dans ma pensée, cet ordre serait l'opposé de ces *mauvaises associations*, c'est-à-dire de la *révolution* qui est, sous diverses formes et sous divers noms, le fléau de notre siècle.

De ces différents projets, que devait-il advenir par la suite ? Les deux premiers se réalisèrent intégralement : l'*Institut du Cœur-Agonisant* se fonderait douze ans après

cette date de juillet 1847; les groupements laïcs en faveur des mourants prendront naissance beaucoup plus tôt; le P. Lyonnard ne les avait-il pas déjà instaurés lors de ses catéchismes et modestes prédications aux environs du Puy ? Ils constituent maintenant une très vivante *Archiconfrérie* (1). Quant à l'*Ordre des Victimes pour les besoins de l'Église*, s'il ne fut point réalisé sous la forme primitivement rêvée par le P. Lyonnard, c'est-à-dire en tant que congrégation religieuse dûment organisée et authentiquement reconnue, il amena du moins la constitution d'une *Société de Victimes Volontaires*, groupant des personnes ayant fait le vœu privé d'immolation.

Pour ne rien demander à autrui qu'il ne fît d'abord lui-même, Jean Lyonnard réclama de ses supérieurs et obtint la permission d'ajouter à ses vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, les engagements perpétuels que voici :

PREMIER VŒU

En l'honneur de Dieu le Père. — De m'offrir chaque jour à Dieu le Père en sacrifice pour *souffrir* tout ce qu'il lui plaira et pour *mourir* quand il le voudra, pour la parfaite glorification et pour l'amour du Cœur agonisant de Jésus, du Cœur compatissant de Marie et du Cœur souffrant de saint Joseph et pour la régénération des âmes... De demander chaque jour à Dieu le Père de souffrir et de mourir pour les mêmes fins.

Nota. — Ce vœu oblige seulement sous peine de péché véniel. Mais si, pendant une semaine entière, c'est-à-dire pendant sept jours consécutifs, j'omettais volontairement et sans raison légitime de l'accomplir, je pécherais mortellement. La même observation s'applique aux deux vœux suivants.

SECOND VŒU

En l'honneur de Dieu le Fils. — De pratiquer le plus parfait dans le support des souffrances intérieures et exté-

(1) Son siège est au Monastère de Nalliers (Vendée), ou 24, rue des Veneurs, à Compiègne, pour la France ; et, pour la Belgique, 22, avenue Van-den-Driesche, Woluwe-Saint-Pierre, près Bruxelles.

rieures, c'est-à-dire de les supporter avec patience et pour la parfaite glorification et pour l'amour du Cœur agonisant de Jésus, du Cœur compatissant de Marie et du Cœur souffrant de saint Joseph et pour la régénération des âmes...

Troisième vœu

En l'honneur de Dieu le Saint-Esprit. — De faire toutes mes actions pour la parfaite glorification et pour l'amour du Cœur agonisant de Jésus, du Cœur compatissant de Marie et du Cœur souffrant de saint Joseph et pour la régénération des âmes...

Promesse perpétuelle

Sub pœna tantum. — A ces trois vœux perpétuels, j'ai ajouté la promesse *sub pœna tantum* de pratiquer en toutes choses ce que je croirai être pour moi le plus parfait. Par promesse *sub pœna tantum*, j'entends une promesse qui ne m'oblige pas sous peine de péché mortel ou véniel, mais seulement sous peine de châtiment, c'est-à-dire promesse par laquelle je consens, chaque fois que je la violerai, à en être puni de Dieu par des peines ou souffrances quelconques au profit de la parfaite glorification du Cœur agonisant de Jésus, du Cœur compatissant de Marie, du Cœur souffrant de saint Joseph et de la régénération des âmes...

A l'heure où le P. Lyonnard méditait ces graves projets et prenait ces engagements de si complète mort à lui-même, il n'était pas encore prêtre; sous-diacre seulement et, à partir du 11 juillet, diacre.

Ce 11 juillet 1847, on lit dans ses notes :

O Jésus de mon cœur, je suis votre diacre. Ainsi, dans l'excès de votre amour pour moi, vous commencez à m'associer à votre sacerdoce. Père saint, puisque vous avez daigné m'unir au sacerdoce de votre Fils, unissez-moi à son sacrifice, je veux dire à ses souffrances et à sa mort. Ma fonction désormais est d'assister le prêtre offrant le saint sacrifice à l'autel. Voudriez-vous que, témoin impassible de votre Fils immolé, j'assistasse à son immolation sans me

sacrifier moi-même avec lui ? Non, non, ô mon Dieu. Daignez donc me rendre participant de l'immolation de Jésus, comme vous me rendez participant de son sacerdoce.

C'est le 25 août 1847 que Jean Lyonnard était ordonné prêtre par Mgr de Morhlon, évêque du Puy.

*
* *

Après son ordination sacerdotale, le P. Jean sera successivement « second » du maître des novices, à Toulouse, préfet des études aux collèges de Bordeaux et de Sarlat, prédicateur à Montpellier, puis à nouveau préfet des études, mais cette fois à Mende, au collège d'abord, puis au grand séminaire.

C'est là que le P. Lyonnard sera mêlé de très près à la fondation de l'*Institut du Cœur-Agonisant* (1).

En 1865, il publie son grand et beau livre : *L'Apostolat de la Souffrance.*

Ce qu'il écrit, il souhaite en vivre :

> Je sentais un attrait croissant de fondre en quelque sorte ma vie dans celle de Jésus, de manière à devenir pour ainsi dire un autre lui-même. J'éprouvais aussi un attrait tout spécial de m'unir à la vie intime de Marie. Depuis cette époque, cet attrait est allé se développant de plus en plus, et, à l'heure présente, je sens mon âme étroitement unie à la sainte âme de Jésus et, par elle, à la sainte âme de Marie. Mon Dieu, que de mystères cachés et pleins de suavité renferme cette intime union de nos âmes avec Jésus et Marie, et comme on oublie bien vite, sous le charme ineffable de cette union, véritable avant-goût du ciel, toutes les agonies par lesquelles il a fallu passer pour y parvenir. Car, à moins d'un don particulier de Dieu, on n'arrive pas à ce bienheureux état sans avoir été éprouvé et purifié par beaucoup de souffrances.

(1) Une *Vie* de la fondatrice, Mme Trapadoux (en religion, Mère Marie-Madeleine) est en préparation.

Ses retraites sont l'écho de cette aspiration; voici comment il résume celle de 1866 :

> Jésus demande de moi la *patience* et l'*humilité*. En même temps, il me veut *très pur* et *très simple*. Il faut donc qu'avec l'aide de Dieu je devienne comme un autre Jésus, m'efforçant désormais de me conformer entièrement à lui, soit pour l'intérieur, soit pour l'extérieur. O Jésus, créez dans mon cœur une solitude très profonde où je puisse toujours vivre seul avec vous seul. O Marie, faites que mon âme soit une avec votre âme.

En 1867, le temps des *Exercices* est très laborieux. Mais combien sanctifiant :

> Depuis une certain temps, je remarque que les opérations de Dieu sur mon âme sont plus profondes et tendent à me *transformer* complètement en Jésus-Christ, autant que cela est possible. Devenir un autre Jésus-Christ par l'intime, parfaite et continuelle union avec lui, surtout dans son état de victime, tel est mon attrait permanent. Je sens aussi, depuis quelque temps, que le travail spécial de la grâce sur moi est de me placer tellement en toutes choses sous la dépendance immédiate de Jésus-Christ, que je ne me serve de ma volonté que sous sa direction et sous son impulsion. Au reste, je sens que cette dépendance me devient nécessaire. En effet, quand ma volonté veut se diriger elle-même et s'écarte tant soit peu de cette voie, elle ne rencontre que des entraves. Cet état est très précieux, mais, dans les débuts, il est très pénible parce qu'il en coûte beaucoup à la volonté de renoncer ainsi à sa spontanéité et de n'agir que sous l'impulsion de la volonté d'autrui. Au ciel, cela se fait avec un charme indicible. Mais sur la terre, c'est la matière de l'épreuve et du combat. Heureux celui qui triomphe dans cette lutte contre sa propre volonté. En la soumettant à celle de son Dieu il devient, pour ainsi dire, le vainqueur.

Au temps où vivait à Sarlat le P. Lyonnard, il y avait, dans le jardin du collège, un Christ crucifié entre deux larrons, que l'on nommait « le Calvaire ».

Que de pressures de cœur j'ai ressenties et déposées au pied de cette croix ! Que de larmes, ignorées de mes frères et connues de Dieu seul, j'y ai répandues !

Mais voici qu'après un carême à la cathédrale de Sarlat et plusieurs autres ministères où il lui avait fallu voyager par des nuits froides, une fatigue véritable de poitrine survint, accompagnée de crachements de sang. Les supérieurs songèrent à un climat plus doux, et le P. Lyonnard fut envoyé à Pau (1868). Grande joie de se trouver si proche du sanctuaire de Lourdes, où les apparitions ne dataient que de dix ans, mais où la piété mondiale avait déjà reconnu un coin de terre spécialement cher à Marie.

Pas plus à Pau qu'à Montpellier, Mende ou Sarlat, le P. Lyonnard ne fut sevré d'occasions de se perfectionner dans sa vocation d'apôtre de l'Agonie. Il y était depuis cinq ans déjà et pouvait écrire (année 1870) :

Ma grande épreuve pendant tout ce temps, — elle dure encore et durera jusqu'à ma mort, — et j'en remercie le bon Dieu de toute mon âme, — c'est l'*exil du cœur*, l'*isolement du cœur*. Lorsque, après un long travail et un long combat sur son intérieur, on est parvenu, avec le secours de la grâce, à se détacher à peu près de tout le créé, il se creuse dans l'âme un immense abîme, que Dieu seul peut combler. Sans doute, dans cet état de dépouillement, Dieu se donne à l'âme d'une manière très intime et bien propre à la dédommager largement de tout ce qu'elle a abandonné pour son amour. Mais le désir de Dieu est si grand, si profond, si insatiable, que les communications divines par lesquelles Dieu se verse pour ainsi dire dans cette âme ne sont pas capables d'apaiser cette soif de Dieu, ce besoin infini qui la consume. Elles ne font, ce semble, au contraire, que l'augmenter, de telle sorte que, tout en étant soulagée et nourrie par ce don abondant que Dieu lui fait de lui-même, l'âme en éprouve en quelque sorte une faim immense. Et tout son bonheur serait de pouvoir s'en rassasier pleinement. Mais ce plein rassasiement n'est qu'au ciel. Aussi, l'âme y aspire-t-elle de toute la plénitude de ses

désirs, non pas tant pour y être heureuse que pour s'unir parfaitement et irrévocablement par l'amour au seul objet qu'elle aime, c'est-à-dire à son Dieu. En attendant, Dieu le Père me tient très uni à son Verbe incarné, et, par lui, à sa divine Mère...

*
* *

Le temps s'écoule; nous voici à 1880. A cette date, il ne reste plus au P. Lyonnard que six années à vivre; en 1883, la fondatrice des Religieuses du Cœur-Agonisant quittera la terre. Les assises de l'Institut sont maintenant bien fermes. Dieu peut rappeler à lui ses deux serviteurs (1).

Les circonstances d'ailleurs, plus que jamais, témoignent de l'à-propos, de l'urgence de la fondation : 1880, n'est-ce point l'année du décret Ferry, c'est-à-dire du commencement redoutable de l'emprise laïcisante en France ? « Le Christ ressuscité ne meurt plus », mais l'agonie peut se poursuivre dans les membres du Christ, c'est-à-dire dans l'Église, et puisque l'agonie de l'Église s'avère si douloureuse, est-ce que ce n'est point une légitimation par le fait de l'opportunité souveraine d'un Institut priant et réparateur comme celui du Cœur-Agonisant ?

*
* *

En octobre 1882, les supérieurs du P. Lyonnard décident de lui faire quitter Pau et de l'envoyer à Vals, près du Puy. Là, il sera plus près des religieuses du Cœur-Agonisant qui, vu l'âge avancé de Mère Trapadoux, leur fondatrice, peuvent avoir besoin plus que jamais de secours.

(1) Le bon évêque de Mende, qui avait toujours été si favorable à l'Institut du Cœur-Agonisant, mourait aussi cette année-là, 1883.

En mai 1884, une grosse alerte; elle se trouve mentionnée en ces termes dans le *Memento* :

20 mai, 2e jour des Rogations, fête de saint Bernardin de Sienne. — Je tombe sérieusement malade d'une fluxion de poitrine. Aucune consolation ni visite céleste durant la grande période du mal. Notre-Seigneur me fait boire tout pur son calice d'amertume. Je me tiens de mon mieux uni à la Très Sainte Volonté de Dieu. Je reçois le saint Viatique, l'Extrême-Onction. On croit que je vais mourir. Après la réception de l'Extrême-Onction, un mieux se déclare et va croissant. Une neuvaine à Notre-Dame du Puy et à saint François Régis ne contribuent pas peu à ma guérison. Le commencement du mieux coïncide avec la fête de Notre-Dame Auxiliatrice. J'entre en convalescence, durant laquelle Notre-Seigneur Jésus-Christ ne met pas de bornes à ses caresses et à ses communications intimes.

Un mois de lit, trois ou quatre semaines de convalescence, et le P. Lyonnard reprend le travail; mais, de toute évidence, c'était là un avertissement grave.

Au carême de 1885, la fluxion de poitrine menace de revenir; le corps est à bout; le Père continue son ministère, mais il lui faut souvent, pour cela, une force d'âme étonnante. Mourir, qu'importe, il le veut bien, ou mieux, il le désire de toutes ses forces; mais mourir les armes à la main.

Durant le carême 1886, il « missionne » encore dans les montagnes de Basse-Auvergne, donne diverses retraites. En septembre, il évangélise à la Chaise-Dieu soixante-dix « Béates », puis c'est Craponne, Pradelles; il prêche la Toussaint à la cathédrale du Puy. La dernière date portée sur le *Memento* est celle-ci :

26 décembre (1886). — Saint Étienne, premier martyr. — Grandes peines intérieures. Épreuve des ténèbres. Je l'ai eue souvent précédemment, surtout à certain temps. Cette peine d'esprit est, avec le sentiment de l'abandon et du délaissement, la plus crucifiante et la plus terrible de toutes les peines d'esprit. Dieu soutient d'une manière la-

tente, autrement on n'y tiendrait pas. Dans ces états, humilité, patience d'agneau qui se laisse immoler pour son Dieu et à toutes ses fins, abandon à sa très sainte volonté et confiance sans bornes. Le tout en union avec les intentions et dispositions de Jésus, l'Agneau sans tache, immolé pour la gloire de son Père et la rédemption du monde. O divin Enfant Jésus, vous voilà dans votre pauvre berceau déjà victime volontaire avec Marie et Joseph. Gloire à vous. Je vous adore et je vous aime. O Marie, douce Mère de cet aimable et divin Enfant, ô bon saint Joseph, son père nourricier, priez-le pour nous. *Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis.*

Au début de l'Avent, il avait écrit : « Quand ces croix intérieures prennent ce caractère de fréquence, de si poignante intensité, il faut penser peut-être que le *Consummatum est* n'est pas bien éloigné. » Il ne se trompait pas; le *Consummatum est* était tout proche.

Le 9 janvier 1887, après quelques jours seulement de maladie, il s'éteignait au scolasticat de Vals. Il était âgé de soixante-six ans.

Lorsque le frère infirmier fut sur le point de mettre en bière le P. Lyonnard, il sentit un suintement sous la soutane, du côté gauche. On découvrit la poitrine; le sang coulait en abondance de la région du cœur ; on appliqua une serviette « à trois doubles », elle fut tout entière imprégnée. L'Institut du Cœur-Agonisant la garde précieusement.

Heureuses moniales de posséder le sang du cœur !

Moins privilégiés, nous sommes riches encore, puisque les présentes notes du P. Lyonnard, c'est un peu du sang de son âme que nous avons pu recueillir.

Raoul Plus, S. J.

TEXTES ANCIENS

Saint Ephrem

Sur la venue du Saint-Esprit au Cénacle

Parmi tous les signes de la Providence, l'un des plus touchants est peut-être le soin que Dieu prend de garder la foi de nos frères d'Orient, au milieu des dangers, des persécutions qu'ils subissent sans arrêt.

Or, l'un des moyens que Dieu prit pour cette préservation si merveilleuse de la foi d'un peuple si exposé est, sans contredit, la perfection de la vie liturgique. Parmi les cérémonies et chants sacrés, le « turgama », ou « interprétation », nous montre comment la liturgie devient contemplation personnelle.

La Sainte Messe — le Mystère, selon la formule syrienne — commence par des lectures du Pentateuque et des Prophètes ou des Actes, un chapitre d'une Épître de saint Paul, puis un fragment d'Évangile. C'est à ce moment qu'un prêtre chante, sur une mélopée simple et un peu lente, l' « interprétation ». Ce serait un sermon, si le morceau n'était fixé depuis des siècles : c'est plutôt une méditation collective. C'est l'Épouse du Christ, la Sainte Église, se recueillant pour penser aux paroles de son divin Époux au moment où celui-ci va, en la personne du prêtre, renouveler à Dieu l'éternel sacrifice. Comme Marie, l'Église « conserve toutes ces choses en son cœur ».

Les formules principales de la liturgie reviennent, développées en de brèves sentences, suggérant les sentiments ou les résolutions que nous doivent inspirer les mystères du jour. Beaucoup de ces « interprétations » datent des V^e^ et VI^e^ siècles. Répétées chaque année depuis des siècles, le peuple les

retrouve chaque fois enrichies de tous les sentiments de ses années antérieures. Les phrases se suivent brèves, évoquant chacune un sentiment que la suivante vient renforcer, en la représentant, encore la même, sous une forme à peine différente. C'est ainsi que ces fils de martyrs s'attachèrent à la foi de leurs pères.

On reproche parfois aux Orientaux de confondre religion et patriotisme, c'est bien injuste. Chez les Orientaux fidèles, du moins, qui gardent les usages, le cœur est formé à la vie religieuse par la liturgie. La foi et l'abandon si humble et soumis à Dieu qu'ils acquièrent par ces formules sont nécessairement aussi la foi et les sentiments de leur race, de leurs vieux docteurs, dont ces formules, les mêmes, ont formé l'âme dans toute sa richesse.

Pour le jour de la Pentecôte, l' « interprétation » nous offre une de ces méditations collectives, sur le IIe chapitre des Actes des Apôtres. Le vieux manuscrit qui la contient, écrit à Edesse au VIe siècle, l'attribue à saint Ephrem, ainsi qu'Overbeck, qui l'a édité; cependant Burkit met actuellement en doute cette attribution, et il semble bien avoir raison. Mais quoi qu'il en soit, ce sera pour nous un modèle de ces méditations liturgiques, telles que l'entend la nation syrienne, celle de Ctésiphon, aussi bien que celle d'Antioche, depuis quinze siècles.

Quand un roi rentre victorieux en sa ville, il distribue des dons et des faveurs à ses soldats. Notre Roi, à nous, dit qu'il a remporté la victoire sur le monde : « J'ai vaincu le monde » (Jean, XVI, 33). Après la victoire, revenant vers son Père, lui qui jamais ne le quitta, il envoya à ses serviteurs, aussitôt remonté, de très grandes faveurs. David en est témoin quand il dit : « Il remonta vers le Très-Haut, emmenant captive la captivité; il fit des dons aux hommes » (Ps. LXVII, 19).

Quelle est cette captivité ? C'est notre liberté soumise au gré de Satan. Mais notre Sauveur enchaîna celui-ci, le renversa, le précipita dans la fournaise de feu. Il donna pouvoir sur lui à ses serviteurs, disant : « Foulez aux pieds les serpents et les scorpions, et toute la puissance

de l'ennemi » (Luc, x, 19). Il le précipita donc à la renverse, puis il manifesta sa puissance en se dépouillant de son corps. Alors il se tint comme un roi, après une grande victoire. Il monta au ciel, parmi les louanges des esprits célestes. Il revint enfin revêtir les Apôtres d'une armure, en leur envoyant l'Esprit-Saint.

Il avait dit à ses disciples : « Ceux qui croient en moi parleront de nouvelles langues » (Marc, xvi, 17). Cela se trouva réalisé lors de la venue du Saint-Esprit. Il arriva que, les disciples étant réunis au Cénacle, il y eut une voix et une secousse. La maison où ils étaient se trouva remplie de lumière. Des langues de feu apparurent à chacun d'eux. Une voix vint éveiller la conscience endormie des Juifs. Ils se réunirent et vinrent voir le prodige. Secousse pour ceux du dehors, lumière pour ceux du dedans. Crainte pour ceux du dehors, encouragement pour ceux du dedans.

« Et ils commencèrent de parler en différentes langues, selon que l'Esprit leur donnait de parler. »

O Cénacle, qui fus le pétrin où fut jeté le levain qui fit lever l'Univers entier.

O Cénacle, qui fus la mère de toutes les Églises. Sein admirable qui mit au monde des temples pour la prière.

O Cénacle, qui vis la merveille du buisson. Moïse s'émerveilla de voir un buisson où brûlait le feu, et qui ne se consumait pas (Exode, iii, 2). Venez donc voir des membres de chair se réjouir au milieu de langues de feu!

O Cénacle, qui étonnas Jérusalem par un prodige bien plus grand que le prodige de la fournaise, lequel émerveilla les habitants de Babylone.

Le feu de la fournaise brûlait les gens de l'extérieur, mais conservait ceux de l'intérieur. Le feu du Cénacle rassemble ceux du dehors désireux de le voir, et il réconforte ceux du dedans.

Le feu de la fournaise, c'est à l'extérieur des corps des saints qu'il brûlait; mais celui du Cénacle, c'est au fond du cœur des Apôtres qu'il flambait.

O feu, dont la venue est voix. Dont le silence est lumière. O feu, qui établis les cœurs dans l'action de grâce.

Or les Apôtres étaient là, assis, attendant la venue de l'Esprit. Ils étaient comme les serviteurs d'un roi attendant de revêtir leur armure pour partir en guerre.

Ils étaient des flambeaux disposés, et qui attendent d'être allumés par le Saint-Esprit pour illuminer par leur enseignement toute la création.

Ils étaient des cultivateurs, portant leur semence dans le pan de leur manteau et qui attendent le moment où ils recevront l'ordre de semer.

Ils étaient des commerçants pleins de zèle, attendant l'heure de sortir pour distribuer au monde leurs trésors.

C'étaient des marins, dont la barque est liée au port de commandement du Fils, et qui attendent d'avoir le doux souffle de l'Esprit.

C'étaient des bergers, qui venaient de recevoir leur houlette des mains du grand Pasteur de tout le bercail, et qui attendaient que leur soient attribués des troupeaux.

« De toutes les nations qui sont sous le ciel, il se trouvait donc là des gens réunis » (Act., II, 5-13) par l'opération du Saint-Esprit. Ils entendaient parler dans leur propre langue. Et ils disaient : « Ces gens-là ne sont-ils pas Galiléens ? Comment parlent-ils notre langue à nous ? »

Et les Juifs, toujours opposés au Saint-Esprit : « Ces gens-là ont bu du vin nouveau, ils sont ivres. »

Vraiment, vous dites la vérité, mais ce n'est pas comme vous croyez. Ce n'est pas du vin des vignes qu'ils ont bu. C'est un breuvage nouveau qui leur coule du

ciel. C'est un vin nouvellement pressé sur le Golgotha. Les Apôtres le firent boire et enivrèrent ainsi la création.

C'est un vin que pressèrent les bourreaux à la Croix. Ceux-ci n'en burent pas, mais c'est un vin qui fut donné aux croyants pour le pardon...

Dis-moi, ô Juif, est-ce bien du vin nouveau qu'ont bu les Apôtres pour s'enivrer ?

Noé, lui, but du vin, et sa nudité fut découverte. Toujours l'ivresse est ignominieuse, comment fut-elle profitable aux Apôtres ?

Mais que dit le Seigneur aux Juifs stupides ? « S'ils ont appelé le Maître de la maison Beelzebul, combien plus appelleront-ils les enfants ivrognes » (Matth., x, 25). Vraiment, « ils ont des yeux et ne voient point » (Ps. cxiii, 5). La vraie lumière s'était levée pour eux dans leurs Écritures, et les voici qui se heurtent le pied dans les ténèbres.

Le prophète leur avait crié : « Voici que je répandrai mon Esprit, dans les derniers jours, et ils prophétiseront » (Act., ii, 18). Le Père a promis, le Fils a exécuté, l'Esprit-Saint a parachevé.

Oh ! merveille que réalisa l'Esprit par sa venue ! Comme les oiseleurs prennent avec eux des oiseaux de toute espèce afin de prendre dans leurs filets des oiseaux de toute sorte, ainsi fit l'Esprit-Saint. Il disposa le chœur des Apôtres, leur accorda le don des langues et recueillit toutes les tribus du monde.

Après avoir vu la puissance de l'Esprit-Saint, ne considère pas sa personne comme inférieure à celle du Père. Nous adorons en effet l'unique nature divine, en trois personnes.

Avec cette foi orthodoxe, il nous est demandé d'avoir aussi des mœurs droites, afin que chacun de nous, lorsque le Fils se manifestera dans sa gloire, l'entende dire : « Entre dans la joie de ton Seigneur. »

A qui soit la gloire dans son Église; pour nous miséricorde. Ainsi soit-il.

A peine ces derniers mots sont-ils achevés par le prêtre que les diacres, en deux chœurs, chantent cette prière :

1er CHŒUR

C'est de l'armure du Saint-Esprit que le Christ revêtit les Apôtres,
Il leur a révélé le mystère de sa divinité,
prêchée en trois personnes.

2e CHŒUR

En forme de feu, comme des langues, il s'est répandu sur eux,
Ils commencèrent à dire en différentes langues,
les louanges du Christ Notre-Seigneur.

UNISSON

O Christ, qui de tes dons as enrichi tes serviteurs,
Aie pitié de ton Église, et garde ses enfants.
Aie pitié d'elle.

Et le prêtre, à ce moment, sur l'autel, offre à Dieu le Pain et le Vin du Sacrifice.

(*Traduit du syriaque par le* R. P. R. TONNEAU, O.P.)

BILLET D'APOSTOLUS

Pour l'union des chrétiens séparés

L'idée de l'union des Églises, ou pour mieux dire de l'union des chrétiens dans l'unité de l'Église, suscite chaque année des initiatives nouvelles. Il y a seulement cinquante ans, ce travail était en quelque sorte réservé aux Souverains Pontifes et à quelques ouvriers spécialisés dans cette tâche difficile. De nos jours, l'œuvre de l'union tend à devenir, un peu comme celle des Missions, une œuvre commune de tout le peuple chrétien. Les efforts obscurs des apôtres de l'Unité de l'Église, la parole et les désirs des derniers papes (notamment en ce qui regarde l'Orient), la fondation de monastères et de revues, les neuvaines, les conférences, les ouvrages, la crainte d'un nouvel athéisme, tout a éveillé les consciences. Mais le plus fort argument, c'est encore le désir de Jésus-Christ. Et non seulement le désir du Christ qui nous est connu par l'histoire et qui, selon saint Jean, s'est offert pour

l'Unité; mais aussi du Christ éternel, toujours vivant auprès du Père céleste afin d'intercéder avec instance : la réunion des chrétiens doit être de toute évidence un des objets de cette prière suprême. Il est vrai que les difficultés sont immenses : obstacles de l'espace et obstacles du temps, obstacles de la mémoire, de la passion, de l'ignorance : tout conjure; et il semble même qu'au moment où l'on s'imagine toucher le but, une force hostile nous en éloigne à nouveau. C'est bien ici qu'il faut se rappeler sans cesse la parole de Pierre à Jésus : Pendant toute la nuit, nous avons peiné, Seigneur, et cela pour ne rien prendre. Pourtant, puisque vous le dites, je vais encore jeter le filet. *Per totam noctem laborantes nil cepimus; in verbo autem tuo laxabo rete.*

Nous nous bornerons à indiquer aujourd'hui comment le travail pour l'union peut être la source d'une vie spirituelle plus profonde.

Ce qui oppose le plus les chrétiens, dans bien des cas, c'est la manière dont ils comprennent leurs relations avec Dieu. Autrefois, les disputes étaient surtout dogmatiques. Elles le demeurent encore; mais on pressent bien que, sous ces confrontations toujours nécessaires, il y a des spiritualités qui s'affrontent. Nos frères séparés accepteraient encore de compléter ou de corriger leurs symboles; du moins ils ne verraient pas tous d'objection invincible à prononcer avec nous le *credo* antique. Quand il s'agit de spiritualité, c'est différent, car notre esprit, c'est notre âme même. Et on n'y peut guère renoncer.

Une des plus pures consciences du jeune protestan-

tisme, M. Abel Miroglio, écrivait récemment dans une revue privée : « Si les protestants n'entrent pas dans la grande Église catholique telle que nous la connaissons actuellement, c'est parce qu'ils ont un souci de ne pas trahir, non pas leur milieu social ou leurs ancêtres, mais ce qu'ils ont saisi de l'absolu chrétien... le protestantisme représente pour les protestants du XX^e siècle un héritage spirituel. » Essayons de comprendre l'opposition des esprits.

Le catholique voit le protestant aller à Dieu par un chemin personnel et solitaire : il ne peut comprendre que chaque personne entretienne un commerce avec le Christ de l'Évangile sans passer par la communion visible, et en se fondant sur l'appui ambigu de la Parole. Cette spiritualité n'est pas seulement opposée à celle que ses prêtres et ses parents lui ont transmise, elle est encore étrangère à cette tradition qui avait été pendant quinze siècles acceptée de tous les chrétiens.

De son côté le protestant se figure que l'âme catholique laisse s'interposer entre elle et son Christ un système d'intermédiaires qui l'offusquent; il pense qu'elle cherche en tout des assurances palpables, soit sous la forme d'une pratique extérieure, soit sous celle d'une obéissance aveugle : il lui semble que ce catholique ne met pas tant sa confiance dans les mérites du Christ que dans une soumission tout humaine.

Puisque nous sommes ici entre nous, disons d'abord qu'il faudrait peut-être se demander pourquoi notre spiritualité a laissé s'imprimer sur les esprits de nos frères une si pauvre image d'elle-même.

De plus, dans ce que, parfois, les protestants appel-

lent leurs « valeurs », et que certains condamnent en bloc, n'y aurait-il pas un partage à faire? Plusieurs de ces valeurs sont nettement anticatholiques : ainsi le mépris de Rome et de ce qui s'y rattache, le besoin d'une autonomie religieuse absolue, l'horreur du moyen sensible d'accéder à la vie de l'esprit. Mais n'existe-t-il pas dans la piété protestante des traits authentiquement chrétiens? La Réforme n'a pas toujours inventé : elle a le plus souvent conservé des formes de vie spirituelle qui existaient avant la séparation, et qui, associées dès lors aux protestations, nous ont paru dangereuses à cause de ce voisinage. Ainsi cette idée que la religion est avant tout un commerce personnel de l'âme seule avec Dieu seul, ce sens de la paternité divine, ce respect de la parole de Dieu, cette importance attachée à l'Ancien Testament, cet amour des liturgies dépouillées, cet aveu mutuel des expériences religieuses, ou, comme disent les groupes d'Oxford, ce perpétuel *partage*. Il n'est pas de forme de vie spirituelle qui n'ait ses dangers quand elle devient close ou exclusive : et les protestants ont plus que d'autres souffert de cette loi de nature. Mais il importe souverainement de distinguer dans la spiritualité protestante ce qui est une part du trésor commun.

Que ceci nous indique un des devoirs des ouvriers de l'union. L'Église catholique a le privilège de conserver et de préserver les formes les plus diverses de la vie spirituelle. La variété des saints, dont chacun est pour ainsi dire aussi original qu'un monde ou qu'une espèce, témoigne de cette puissance de vie

d'innovation. Alors, pourquoi ne pas mettre en évidence ce qui, dans notre patrimoine intégral, concorde avec la piété de nos frères? La papauté encourage ces prêtres au grand cœur qui vivent au milieu des musulmans, qui, pour leur rendre hommage, donnent à leur église la forme d'un minaret, qui traduisent la liturgie en arabe. Un effort analogue pourrait être tenté par des apôtres de l'union : pourquoi ne pas remettre en honneur certains aspects de ce que le P. de Grandmaison appelait la religion personnelle? Pourquoi ne pas montrer à nos frères que leurs « valeurs », nous aussi les préservons?

L'union des communautés chrétiennes autonomes autour de la *cathedra Petri* peut être aussi rapide dans sa consommation qu'elle aura été longue à préparer. Ainsi le fruit, quand il est mûr, se détache au moindre souffle et quasi par surprise. Le jour où nos frères absents sentiront qu'en revenant dans les liens de l'unité, ils ne renonceront pas à leur patrimoine, mais qu'il le retrouveront dans une tradition large et agrandie, ce jour-là l'unité ne sera plus très lointaine. Après tout, la conversion ne consiste pas tant à se dépouiller et à se renier qu'à se revêtir de ce qui vous manque encore pour que ce qu'on a soit pur. *Nolumus exspoliari sed supervestiri.*

Mais cela exige avant tout un effort des fils privilégiés pour connaître et pour accueillir, pour aimer et pour *revivre* tout ce qu'il y a de divin dans le cœur de leurs frères.

APOSTOLUS.

« La misère et nous »

S'il est une tendance naturelle au cœur humain, c'est bien celle qui nous pousse à écarter de nous le plus possible le souvenir de tout ce qui pourrait troubler notre quiétude égoïste. Cela est particulièrement vrai à l'égard de la peine et de la souffrance des autres. Nous nous y habituons, nous finissons par la regarder comme une chose normale, comme une conséquence inévitable de la condition humaine, et, trop souvent, nous passons devant elle, distraits et indifférents, sans jamais nous demander sérieusement ce qu'elle peut représenter pour ceux qui en sont victimes.

Or, voici un petit livre — très court — mais lourd des réflexions les plus graves, qui vient secouer notre insouciance, en nous contraignant de regarder en face, dans sa réalité tragique, cet angoissant problème de la misère qui, à l'heure actuelle, au sein de notre société matérialiste et jouisseuse, ronge l'existence de millions d'hommes, nos frères, et dont nul d'entre nous n'a le droit de se désintéresser.

Ne confondons pas, en effet, misère et pauvreté. — La pauvreté, c'est l'état de l'homme qui a tout juste le nécessaire, mais qui a du moins le nécessaire. Librement acceptée, elle est source de béatitude, car elle libère nos énergies spirituelles du soin absorbant des biens terrestres et du joug odieux de la cupidité, et nous permet de nous élancer avec plus de facilité et de vigueur à la poursuite du bonheur véritable qui est en Dieu. Aussi, voyons-nous Jésus-Christ, Notre-Seigneur, la prendre pour compagne de sa vie; à Nazareth, durant sa vie publique, sur la Croix, il fut pauvre, pleinement pauvre; et son exemple, comme son enseignement, ont béatifié la pauvreté : *Beati pauperes spiritu.*

La misère, elle, ne béatifie pas; elle dégrade. C'est l'état de l'homme qui se débat, sans cesse, aux prises avec les nécessités vitales les plus impérieuses, qui, chaque jour, voit se

poser devant lui ces angoissantes questions : « Mangerai-je ce soir ? » « Où passerai-je la nuit ? » sans pouvoir le plus souvent y donner une réponse satisfaisante. Et que dire si ces questions, il doit se les poser, non seulement pour lui-même, mais pour sa femme et ses enfants ? Alors, ou bien ce sont ces drames de la misère, dont sont remplis les faits divers de nos journaux, ou bien c'est la déchéance rapide vers un état pire que celui de la bête, car à se prolonger ainsi, implacable, au fil des jours, la misère non seulement ronge les forces physiques, mais abêtit l'âme, détruit ses énergies morales et la livre sans défense aux pires instincts.

Et c'est là le scandale intolérable que nous présente la société actuelle, que des millions d'hommes se trouvent réduits, malgré eux, à un état où se trouvent menacés non seulement leur existence matérielle, mais encore tout ce qu'il y a de proprement humain en eux, leur intelligence et leur âme.

Quelle sera notre attitude en face de cette lèpre hideuse qui ronge notre société ? Nous y résignerons-nous, sous prétexte que la misère rentre dans les volontés permissives de la Providence et qu'elle existera toujours ; qu'au surplus, les miséreux n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes de leur triste état, dû trop souvent à leur paresse ou à leurs vices, qu'enfin à vouloir changer l'ordre établi l'on court risque d'amener un état de désordre qui entraînera des ruines pires que le mal ? Loyalement, en trois chapitres de son petit livre (ch. VI-VII-VIII), qui sont à lire et à méditer, l'auteur examine et discute ces arguments et d'autres — dont quelques-uns ne sont pas sans valeur — que l'on apporte généralement pour légitimer l'ordre de choses existant, et il n'a pas de peine à en démontrer l'inanité.

Oui, c'est tout le problème de l'organisation de la société qui se trouve actuellement posé devant la conscience chrétienne, et la responsabilité personnelle de chacun de nous s'y trouve engagée, car, encore une fois, c'est non seulement l'existence matérielle de nos semblables, mais la vie même de leurs âmes qui est en jeu.

Une société n'est légitime que si elle procure le bien commun, c'est-à-dire si elle assure à tous ses membres la possibilité de pratiquer l'essentiel de leurs devoirs; au plus grand nombre, la facilité de développer la vie de leur esprit et de leur cœur; à l'élite, les moyens de mettre en valeur ses dons

exceptionnels. Or, il est évident que sur tous ces points notre société est déficiente.

Une société fondée sur les pires inégalités; un régime économique qui réduit des millions d'hommes au chômage et où la destruction, la famine et la guerre apparaissent comme des solutions normales; un ordre international qui reproduit, à l'échelle des peuples, les injustices de la hiérarchie sociale, ne réalisent pas leur mission qui est de procurer le bien commun, et dès lors ne sont pas justes.

Alors, c'est la révolution que nous prônons ? Oui, ne craint pas de répondre l'auteur, si, par révolution, l'on entend la volonté de changer l'ordre établi, qui, en réalité, n'est qu'un désordre, car l'ordre véritable ne va pas sans justice. D'ailleurs, que nous le voulions ou non, tout indique que nous sommes à la veille d'événements qui, sous une forme ou sous une autre, poseront le problème. Toute la question revient à savoir par qui et dans quel sens sera édifiée la cité future. Attendrons-nous que l'insurrection sanglante, inspirée par la misère et par la haine, et habilement excitée par des meneurs sans scrupules, vienne arracher de force aux classes possédantes, figées dans leur égoïsme inhumain, les réformes nécessaires, mais, hélas ! au prix de quelles ruines matérielles et morales ? Ou bien tout se fera-t-il dans l'ordre de la charité et de la justice, parce que nous consentirons les sacrifices nécessaires pour que tous aient la possibilité de satisfaire aux nécessités de leur vie matérielle et morale ?

C'est ici que nous, chrétiens, nous avons un impérieux devoir à remplir. Il ne s'agit pas de dresser un de ces plans simplistes qui prétende redresser en un tournemain un problème aussi complexe que celui qui se pose à nous. Il faudra pour cela bien des années, bien des tâtonnements et bien des sacrifices. Mais, ce que nous savons, c'est que ce n'est pas seulement aux exigences de la vie matérielle que nous avons à faire face, mais à restaurer l'ordre moral et spirituel et que, en face des passions et des convoitises brutales qui s'affrontent, l'ordre de justice et de charité que nous voulons réaliser ne pourra s'établir que sur les ruines de la cupidité humaine, par le retour à la divine loi de l'Évangile, loi d'abnégation et de don de soi. Qui donc rendra au monde ce sens de la justice, ce sens de la charité, ce sens du divin qu'il a perdu ? Nous, et nous seuls, qui en sommes les dépositaires, mais à une condition, que nous en vivions. Et, ici, plus d'un parmi

nous, sans doute, s'il s'interroge avec sincérité, devra battre son *mea culpa*. Chrétiens, qu'avons-nous fait de cette loi d'amour et de renoncement que le Maître divin nous a donnée pour être la loi de notre existence terrestre ? Admettrons-nous qu'une société informée par deux mille ans de christianisme puisse en arriver au point de décomposition matérielle et morale que nous constatons, si, dans notre vie individuelle, familiale, sociale, nous avions été ce que nous devions être, si nous avions répondu entièrement aux exigences du précepte divin : « Aime ton prochain comme toi-même », en qui se résume toute la Loi ?

Nous avons maintenant à réparer les ruines que notre insouciance, notre égoïsme plus ou moins inconscient, notre tiédeur ont laissé s'accumuler. Mais, disons-le-nous bien, pour ce labeur, des vertus ordinaires ne nous suffiront pas, car nous verrons se dresser contre nous les forces et les appétits conjugués du matérialisme communiste. Pour faire triompher notre idéal, il nous faudra passer par bien des travaux, bien des souffrances, bien des persécutions, et malgré tout persévérer dans notre œuvre de dévouement et de sacrifice, confiants dans la force surhumaine de la charité du Christ intégralement vécue.

Tel est, bien imparfaitement résumé, le contenu de ce petit livre. L'auteur, bien connu de nos lecteurs, se défend d'avoir épuisé la substance de cette question et ne prétend nous fournir que quelques réflexions propres à éveiller notre conscience et à nous faire envisager nos responsabilités. Telles quelles, elles sont bien de nature à faire réfléchir toute âme droite et généreuse. Puissent les chrétiens entendre l'avertissement qui leur est aujourd'hui donné.

A cette heure décisive, Dieu, encore une fois, nous confie son œuvre à accomplir dans le monde. A cette œuvre, nous pouvons nous dérober par lâcheté, par peur de l'effort et du sacrifice. Mais alors, attendons-nous, figuiers stériles, à être coupés et retranchés, coupables non seulement de n'avoir pas donné au Maître divin les fruits personnels qu'Il attendait de nous, mais responsables encore des maux qui s'abattront sur le monde et que notre lâcheté n'aura pas su lui éviter.

Dom Alexis.

Les Dominicaines-Missionnaires de Notre-Dame de Fichermont

Le voyageur qui, venant de Bruxelles, arrive aux confins du champ de bataille de Waterloo, aperçoit — au milieu de la vaste plaine et la dominant — un monastère aux amples proportions, encore inachevé, et dont la flèche s'élève hardie vers le ciel. Ce monastère nouveau est celui des Sœurs Dominicaines-Missionnaires de Notre-Dame de Fichermont.

Origine

Ce jeune foyer de vie religieuse ne compte encore que quinze ans d'existence.

Dès 1911, la Province dominicaine belge de Sainte-Rose envoyait au Congo ses premiers missionnaires. En même temps s'éveillait l'idée d'une fondation de Sœurs Dominicaines qui collaboreraient à l'apostolat de leurs Frères en pays païen.

Après la guerre, les Dominicaines contemplatives de Dinant s'offrirent à réaliser cette fondation. Dix Sœurs de ce couvent établirent le berceau de l'œuvre nouvelle en Brabant, dans la propriété de Fichermont (à une heure de Bruxelles), avec l'approbation et les encouragements de S. Ém. le cardinal Mercier.

Le manoir de Fichermont était situé non loin de l'ancienne abbaye d'Aywiers, où sainte Lutgarde avait reçu jadis les confidences du Sacré-Cœur. Occupé pendant la guerre par les troupes allemandes, puis interalliées, ce château, en très mauvais état d'ailleurs, devint pour les Sœurs leur maison provisoire, bien pauvre, vrai Bethléem de la nouvelle Congrégation. Elles y vécurent pendant neuf ans. Le 5 août 1928, Mgr Legraive bénissait la première pierre du monastère. Le 8 septembre 1929, les Dominicaines-Missionnaires s'y transportaient et y établissaient leur résidence.

Leur maison, d'aspect moderne et gai, est dédiée à Marie, Reine du Très Saint Rosaire, sous le vocable de Notre-Dame de Fichermont.

L'esprit

Franchissez l'entrée du monastère, et vous voici en plein foyer dominicain.

Ce qui vous frappe d'abord, c'est l'intensité de vie liturgique qui règne ici.

La chapelle sera prochainement construite. Mais dans le chapitre, qui sert, pour l'instant, de chapelle, se récite, chaque jour, solennellement, le grand office selon le bréviaire dominicain. Le chant grégorien y est exécuté selon toutes les règles et avec grande piété. Les Sœurs de Fichermont n'ont jamais pensé que l'idéal missionnaire fût incompatible avec la grande vie liturgique de l'Église. Tout au contraire, elles veulent s'appuyer sur une vie liturgique et contemplative éclairée et profonde, pour faire provision de vérité divine avant de la donner aux autres.

Elles suivent en cela la tradition monastique des premiers siècles de l'Église, quand les moines d'Orient essaimèrent jusqu'en Occident pour y implanter la foi. C'est autour des monastères que se groupaient les chrétiens, — nous dirions aujourd'hui les chrétientés, — et que se formaient les paroisses. Des moines, comme saint Martin, sortaient de leur couvent, s'en allaient prêcher, abattaient les idoles, convertissaient et baptisaient les païens, puis venaient refaire leurs forces au monastère, où ils vivaient de cette belle et simple liturgie de l'Église primitive.

Au Moyen-Age, saint Dominique reprit la même formule en l'étendant, en la complétant, en la transformant. Jusque-là, le moine, même apôtre, à cause de son vœu de stabilité, ne quittait guère, sauf exception, les alentours de son abbaye. Saint Dominique voulut des moines prêcheurs et donc missionnaires par vocation.

Étudiez la vie du missionnaire prodigieux que fut saint Hyacinthe : vous verrez qu'à chacune de ses étapes il fonde un couvent. Et ce couvent de Prêcheurs sera, pour la région, en même temps qu'un foyer de lumière, un sanctuaire de vie orante et pénitente, un temple du Très-Haut, où les offi-

ces de la joyeuse liturgie dominicaine se déploieront dans toute leur splendeur, pour l'instruction et l'édification des peuples nouvellement convertis...

Au long de l'histoire des missions dominicaines, que ce soit au Japon, aux Philippines, au Tonkin ou chez les Indiens d'Amérique, que de fois l'on retrouve de ces fondations où était vécue, dans toute sa force et sa plénitude, la règle léguée par saint Dominique.

Mais, jusqu'en nos temps, les Sœurs Prêcheresses n'avaient point été admises à prendre part à l'apostolat missionnaire. L'Église, aujourd'hui, invite les religieuses à aller porter aux femmes et aux jeunes filles des pays païens l'aide délicate que seul leur cœur maternel saura donner. Sera-t-il possible que des Sœurs Prêcheresses, au XX^e^ siècle, réalisent l'idéal qui était celui des Frères Prêcheurs missionnaires du XIII^e^ siècle, à la suite de saint Dominique, du bienheureux Jourdain de Saxe, de saint Hyacinthe et des autres grands apôtres de l'Ordre ?...

Peut-on unir à la fois, dans une existence de Sœur Prêcheresse, *la spiritualité dominicaine*, *la vie liturgique* et *l'apostolat missionnaire* ?

Les Sœurs Dominicaines-Missionnaires de Fichermont l'ont pensé. Elles ont cru qu'il n'y avait à une telle réalisation aucune impossibilité, mais qu'au contraire cette forme de vie, même pour les Sœurs, n'était que le terme logique de l'esprit dominicain bien compris.

Elles ont donc gardé de la vie contemplative cloîtrée tout ce qui était compatible avec leur nouvelle vocation; en sorte qu'on trouve beaucoup de ressemblance entre la vie du monastère de Fichermont et la vie d'un monastère cloîtré. Les Sœurs ne sortent du couvent que pour les nécessités de leur ministère.

En pays de mission, elles récitent le grand office dans toute la mesure du possible, au moins pour les Heures diurnes, depuis Prime jusqu'aux Complies.

Les réalisations

Il était normal qu'une telle conception de la vie religieuse et dominicaine, correspondant si bien au mouvement actuel

qui porte tant d'âmes de jeunes filles vers la liturgie et l'apostolat missionnaire, attirât beaucoup de vocations à la jeune communauté de Fichermont.

Le timide essaim de 1920 est devenu une Congrégation à vœux simples, avec maison-mère et filiales, sous l'autorité de S. Ém. le cardinal Van Roey, archevêque de Malines. Après quinze ans d'existence, la communauté de Notre-Dame de Fichermont a déjà pu envoyer dix-neuf Sœurs au Congo belge, où elles occupent trois postes : *Niangara*, *Watsa* et *Faradje*.

Mgr Lagae, Vicaire Apostolique de Niangara, et les autorités civiles du Congo ont su dire, en maintes occasions, combien ils étaient satisfaits de la formation donnée aux Sœurs de Fichermont et des services rendus par elles.

Que font-elles en pays de mission ?

Chaque poste a *son hôpital*, qui contient environ 200 malades; *son dispensaire* : à Niangara, en l'espace d'une seule année (1933), 12.528 malades ont été soignés par les Sœurs en 70.903 visites ; *son lazaret de lépreux et de trypanosés* (Noirs atteints de la maladie du sommeil); son office de *consultation des nourrissons* : à Watsa, plus de 1500 enfants sont visités chaque mois; cet office est la porte d'entrée de l'école, car, à côté des services médicaux, les Sœurs tiennent *diverses écoles : jardins d'enfants, école primaire, école ménagère-agricole, orphelinat.*

En ces dernières années, elles ont pu faire baptiser beaucoup de petits Noirs et ont enseigné la foi chrétienne aux enfants et aux parents.

« Former des femmes et des mères chrétiennes, et créer autour d'elles une atmosphère de foi et de vertu favorable à l'éclosion des vocations religieuses indigènes, tel est le travail capital des Sœurs Dominicaines-Missionnaires. »

Pour une fondation en France

La Congrégation des Dominicaines-Missionnaires répondait à un besoin dans l'Église.

On avait vu apparaître, à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, beaucoup de Congrégations ayant pour but les Missions en pays lointains : Franciscaines-Missionnaires de Marie, Sœurs Blanches de Notre-Dame d'Afrique, Sœurs de

Notre-Dame de Marie-Immaculée, etc... Puis, récemment, des Bénédictines-Missionnaires (1). La Trappe et le Carmel fondaient des maisons au Japon, en Chine, au Congo et aux Indes. Est-ce que, seul de tous les fondateurs d'Ordres, saint Dominique aurait la douleur de ne point voir éclore dans son Ordre, parmi ses filles au cœur apostolique, *une branche exclusivement consacrée aux Missions* ?

Ce besoin est comblé pour la Belgique par la fondation que nous venons de décrire, mais non encore pour la France.

Cependant, le monastère de Fichermont a accueilli déjà quelques Françaises, et se montre tout disposé à en accueillir d'autres, pourvu qu'il s'agisse de solides vocations.

C'est ainsi qu'a été élaboré le projet de fonder en France, dès que le nombre des recrues et les circonstances le permettront, un monastère semblable à celui de Fichermont. Ce projet a reçu les encouragements des autorités ecclésiastiques et se trouve appuyé sur de sérieuses garanties. Pour cela, il faut de bonnes ouvrières, ayant au cœur *l'amour de saint Dominique, le goût de la vie contemplative et liturgique* et *le zèle du salut des pauvres païens* (2).

(1) Cette Congrégation a été fondée à Lophem-lez-Bruges vers la même époque que celle des Dominicaines-Missionnaires (1921). Les deux fondations répondent à un besoin identique : union de la vie liturgique et de l'apostolat missionnaire; seules diffèrent les spiritualités bénédictine et dominicaine.

(2) Les personnes qui s'intéresseraient à la réalisation de ce projet, qui peut tant contribuer à la gloire de Dieu et au salut des âmes, pourraient, — soit pour être admises, soit pour aider en quelque façon, — s'adresser à la T. R. Mère Prieure Générale des Dominicaines-Missionnaires de Notre-Dame de Fichermont (par Braine-l'Alleud), Belgique.

— Des retraites sont prêchées au monastère de Fichermont, en juillet et août, chaque année, pour les personnes du monde ou pour les jeunes filles désireuses de connaître le monastère. Pour s'y rendre, tramway électrique W, à la Place Rouppe, à Bruxelles, arrêt Monument Gordon, à Waterloo. (A 1 heure de Bruxelles, à 5 h. 1/2 de Paris.)

Prière de demander au monastère le programme des retraites.

— Le monastère a une revue trimestrielle fort intéressante et très bien présentée : *Notre-Dame de Fichermont*. (Abonnement pour la Belgique : 5 ou 10 fr.; pour la France : 5 fr. français.)

— Les Sœurs ont aussi organisé l'œuvre des Cueilleuses de Notre-Dame de Fichermont, spécialement pour les adolescentes.

L'idéal complet de saint Dominique comprend à la fois la contemplation et l'apostolat. *L'apostolat missionnaire* est une œuvre des plus urgentes : S. S. Pie XI ne cesse de nous le rappeler. C'est Pie XI qui écrivait, dans l'Encyclique sur les Missions (*Rerum Ecclesiae*) :

« N'est-il pas évident que la plus haute des œuvres de charité que l'on puisse exercer envers les hommes, c'est de les retirer des ténèbres de la superstition et de les introduire dans la lumière de la vraie foi ? » « Allez, enseignez toutes les nations », nous a dit Notre-Seigneur. « *Parvuli petierunt panem* » : *Les petits* (les petits Noirs ou les petits Jaunes) *ont demandé du pain*, le pain de la doctrine et de l'amour de Dieu... Est-ce qu'il n'y aura personne pour le leur rompre ?...

Les âmes avides de sauver leur prochain et qui *se sentent portées par un mystérieux attrait vers la vie contemplative et apostolique à la fois*, trouveront dans l'idéal de Fichermont la réalisation de leurs désirs, sous la douce et belle clarté de la spiritualité dominicaine.

M. QUENEAU, O. P.

Pour la formation des militants

Lectures spirituelles dans les écrits des Pères

N'est-ce pas une sorte de paradoxe que de nous inviter à faire notre lecture spirituelle dans les écrits des Pères ? Tout semble, à première vue, nous écarter de ces vénérables livres, et d'abord la langue même dans laquelle ils ont été rédigés. Nous ne savons pas le grec ni le latin ; à plus forte raison ignorons-nous le syriaque : comment pourrions-nous aborder des ouvrages composés en ces mystérieux langages ?

Sans doute, il y a des traductions. On trouve souvent dans les presbytères de province, et l'on voit parfois apparaître dans les catalogues d'occasions l'une ou l'autre de ces imposantes séries qui constituent les œuvres complètes de saint Augustin, de saint Jérôme, de saint Jean Chrysostome. Au milieu du XIX^e^ siècle, des éditeurs audacieux n'avaient pas craint de publier tout cela; et, chose curieuse, leur audace avait été récompensée, puisqu'ils avaient réussi à vendre les œuvres des grands docteurs.

Mais si, d'aventure, nous consentons à jeter un coup d'œil vers les rayons où s'alignent impitoyablement les longues files de volumes au dos desquels s'inscrivent les noms illustres de l'antiquité chrétienne, nous sommes effrayés de leur masse. Nous faudra-t-il donc étudier l'un après l'autre les quelque quarante volumes qui représentent la production littéraire de saint Augustin ? La vie est courte, à notre époque surtout. Jadis peut-être, on avait le temps de lire, d'étudier, de méditer. Où trouver maintenant ce temps indispensable ? Déjà, avec beaucoup d'efforts, nous parvenons à découvrir ou à préserver quelques minutes chaque jour. A ce compte, il nous faudrait de longues années pour lire les *Confessions*.

Il y a encore autre chose. Les Pères sont des anciens. En notre langage familier et volontiers irrespectueux, nous dirions qu'ils ne sont pas à la page et qu'ils ne nous intéres-

sent guère. Ils ont apporté, dans leurs écrits, des préoccupations qui ne sont plus les nôtres. Saint Augustin a consacré la meilleure partie de sa vie et le plus grand nombre de ses ouvrages à lutter contre les manichéens, les donatistes, les pélagiens : savons-nous seulement ce qu'ont enseigné ces vieux hérétiques ? et, si nous le savons, n'estimons-nous pas que c'est perdre notre temps que d'apprendre comment on les réfutait au début du Ve siècle ? Mieux vaudrait nous efforcer d'organiser notre vie chrétienne pour le milieu du XXe siècle qui est le nôtre.

Il est vrai que les erreurs anciennes sont de tous les temps. Selon de fort bons juges, le pélagianisme est peut-être l'un des plus grands dangers qui menacent le christianisme à l'heure présente, c'est-à-dire cette théorie ondoyante et subtile qui tend à diminuer la part de Dieu et de sa grâce dans l'œuvre de notre sanctification individuelle pour donner au libre arbitre de chacun d'entre nous le rôle décisif. S'il en est ainsi, l'argumentation de saint Augustin contre les Pélagiens reste un antidote souverainement bienfaisant et nous ne nous pénétrerons jamais assez de son esprit pour apprendre le secret de la vie en Dieu et avec Dieu. Malgré tout, les vieux saints ont parlé d'abord pour les hommes de leur temps; ils n'ont pas su prévoir, et ce n'était pas leur rôle, nos besoins actuels. Lorsque nous les accusons d'avoir vieilli, nous constatons un fait, et en même temps nous leur rendons un hommage. C'est parce qu'ils ont été parfaitement en harmonie avec leurs contemporains qu'ils ont exercé une action profonde et durable dans l'humanité.

Lorsque nous avons ainsi raisonné et discuté, du moins intérieurement, le R. P. de Ghellinck se présente à nous; et, avec un beau courage, il nous offre le petit livre qu'il vient de composer. C'est justement un programme de *Lectures spirituelles dans les écrits des Pères* (1). Comment pourrions-nous le refuser ? L'auteur en est trop avantageusement connu dans le monde des travailleurs de l'esprit pour que nous ayons la moindre défiance. Si lui, le spécialiste qui a passé tant d'années à explorer le trésor de la littérature patristique, mais en même temps le religieux fidèle et pieux

(1) J de Ghellinck, *Lectures spirituelles dans les écrits des Pères*, in-16 de VIII-80 pages. Paris, Desclée de Brouwer, 1935.

qui n'a pas cessé un seul jour d'entretenir et de développer sa vie spirituelle, n'hésite pas à nous renvoyer à l'école des Pères, c'est qu'il sait bien que nous en tirerons tout profit.

Suivons donc ses conseils. Voici d'abord les Pères apostoliques. Après le Nouveau Testament, leurs œuvres constituent le recueil le plus précieux de notre ancienne littérature. Si nous connaissons parfois assez mal la personnalité des écrivains qui ont composé l'un ou l'autre de ces petits livres, il importe peu. Les voix que nous entendons sont celles de l'Église entière, toute frémissante de jeunesse, à peine sortie de son berceau et déjà pleine d'ardeur pour s'élancer à la conquête du monde.

Puis ce sont les apologistes, et, avant tous les autres, Justin le philosophe, âme claire et loyale, dont la simple franchise prend des aspects de candeur, et qui couronne sa vie par le martyre vaillamment accepté. C'est le grand évêque de Lyon, saint Irénée, qui est à la fois le théologien de la tradition et celui de la récapitulation de toutes choses dans le Christ. Du premier coup, saint Irénée nous conduit aux sommets de la vie spirituelle, en nous apprenant à vivre avec le Christ, et en nous montrant comment nos existences individuelles s'intègrent en quelque sorte dans l'immensité du corps mystique. Ce sont encore les Alexandrins, Clément et Origène, philosophes et chrétiens, mais bien plus chrétiens que philosophes, surtout Origène, dont les homélies, prêchées à Césarée de Palestine, sont d'admirables monuments du zèle apostolique le plus ardent.

N'ayons pas peur en face de tous ces noms. Nous pouvons sans peine, grâce à d'excellentes traductions, lire l'essentiel des œuvres patristiques. Trois ou quatre collections nous offrent ici leur secours : les *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme* et *La Pensée chrétienne* ont été des victimes de la guerre, c'est-à-dire qu'elles ont interrompu trop tôt leur bienfaisante publication. Les *Moralistes chrétiens* et la *Bibliothèque patristique de spiritualité* sont en pleine activité : il appartient aux lecteurs de prouver que ces collections répondent à un besoin et d'apporter ainsi aux éditeurs un encouragement qui leur fait quelquefois défaut.

L'idéal serait évidemment que l'on ne se contentât pas d'extraits et que l'on pût aborder l'étude des livres entiers. Il

faut avouer que, si l'on met à part quelques opuscules particulièrement remarquables, on ne peut guère demander un tel effort à nos contemporains. Trop souvent, les ouvrages des Pères sont longs, très longs; on y trouve des digressions, des développements inutiles; on y rencontre aussi la trace de préoccupations qui ne sont plus les nôtres. Qui oserait aborder la lecture des *Stromates* de Clément d'Alexandrie, celle du *De principiis* d'Origène? Même les derniers livres des *Confessions* de saint Augustin sont d'un accès difficile parce qu'ils ne sont plus, comme les premiers, des tranches de vie, mais d'abondantes dissertations sur les problèmes les plus subtils de la psychologie. Il est sage, en bien des cas, de se contenter d'extraits bien choisis et reliés les uns aux autres par des notices. La collection des *Moralistes chrétiens*, que nous avons déjà citée, est de nature à donner ici toute satisfaction.

Les listes dressées par le R. P. Ghellinck se développent longuement. Nous ne pouvons pas songer à citer tous les noms qu'il indique : ce serait vouloir refaire son livre, autant dire le copier, car on ne saurait faire mieux que lui, ni sans doute aussi bien. A partir du IV^e^ siècle, les auteurs proprement spirituels commencent à abonder, aussi bien en Orient qu'en Occident : si les Pères du désert n'ont rien écrit, leurs vies admirables nous ont été longuement racontées par saint Athanase et par Palladius. Évagre le Pontique, Nil d'Ancyre, Diadoque de Photice, le pseudo-Denys, Maxime le Confesseur, saint Jean Climaque, chez les Grecs; et, chez les Latins, Cassien de Marseille, saint Benoît de Nursie, saint Grégoire le Grand; que de noms, que d'œuvres aussi ! Ici surtout, nous devons reconnaître qu'il nous sera plus difficile de satisfaire nos légitimes désirs. Les traductions indispensables font trop souvent défaut, ou celles qui existent n'éclairent pas suffisamment les réelles difficultés des auteurs qu'elles veulent nous faire connaître. Nous attendons encore, par exemple, une traduction vraiment pratique du pseudo-Denys. On a réédité naguère celle de Mgr Darboy et l'on a bien fait. Mais outre que l'introduction n'en répond plus aux exigences actuelles de la critique, le texte de l'Aréopagite appelle des remarques ou des notes qui font ici défaut. Comment, cependant, pourrions-nous comprendre tout l'intérêt qu'ont excité au moyen âge les œuvres du

pseudo-Denys, celui qu'elles méritent encore aujourd'hui, si nous n'avons pas à notre disposition quelques explications ?

Il semble donc que ce soit par un appel aux travailleurs qu'il faille terminer ces quelques remarques. Les fidèles liront volontiers les œuvres des Pères lorsqu'elles seront mises à leur portée et lorsque des interprètes dévoués leur en auront fait comprendre les beautés durables. Il ne s'agit pas de faire admirer aux chrétiens d'aujourd'hui tout ce qui est sorti de la plume de saint Jérôme ou de saint Augustin. Il y a, dans l'exégèse de saint Augustin des explications allégoriques qui nous déconcertent, des jeux de mots et des subtilités qui nous fatiguent. Il y a, dans les écrits de saint Jérôme, des formules excessives, des outrances de langage, des sautes de caractère qui nous étonnent. Eh oui ! saint Jérôme et saint Augustin ont été des hommes comme nous; et quelles que soient leurs grandeurs durables, ils ont eu des faiblesses. A quoi bon insister là-dessus ? Nous apprendrons à lire, chez les Pères, ce qu'ils ont d'excellent, et nous serons surpris peut-être de trouver dans leurs livres tant et tant de pages merveilleuses. Souhaitons seulement que s'accroisse le nombre des éditions ou des traductions vraiment pratiques. Pour l'instant, peut-être est-ce cela qui nous manque le plus, malgré les efforts déjà accomplis et les progrès réalisés.

GUSTAVE BARDY.

Le Centre d'études religieuses de Paris

Le Souverain Pontife, en appelant les laïcs à collaborer à l'apostolat du clergé, n'a pas cessé d'insister sur la nécessité de fonder cette action apostolique sur une solide formation religieuse. Il y a là une base essentielle de l'Action catholique que l'on oublie un peu trop facilement et un peu trop souvent, et c'est pour parer à cette lacune qu'a été fondé le *Centre d'études religieuses.*

Il n'y a pas besoin d'un long plaidoyer auprès des lecteurs de *La Vie Spirituelle* pour rappeler qu'aucun apostolat ne

saurait être fécond et atteindre des fruits si l'apôtre n'est solidement formé au point de vue doctrinal : comment pourrait-il répandre, faire pénétrer dans les intelligences la doctrine de l'Église s'il ne la connaît pas bien lui-même ? L'apôtre qui n'a pas fait des études suffisantes de doctrine tombera lui-même dans une multitude d'erreurs ou de déviations et ne saura conduire les âmes à la Vérité. Il faut considérer aujourd'hui comme un grand malheur l'état d'ignorance religieuse où se trouvent tant d'âmes généreuses et dévouées qui mettent leur zèle au service de l'Action catholique.

D'autre part, nul ne peut être apôtre sans une vie intérieure suffisamment enracinée et développée : comment pourrait-on donner la vie du Christ si on ne la porte en soi ? Les fruits que poursuit l'apostolat, c'est-à-dire le salut et la sanctification des âmes, ne peuvent être obtenus que par la grâce, sont l'œuvre propre de la grâce. L'action de l'apôtre ne peut donc servir que comme instrument de la grâce, que pour ouvrir le chemin à la grâce, comme Jean-Baptiste l'ouvrait au Christ : comment cela serait-il possible si l'apôtre n'est pas lui-même pleinement sous l'action de la grâce ? L'apôtre sans vie intérieure tombe fatalement dans une agitation aussi stérile que fiévreuse, oscillant entre l'orgueil et le découragement, parce qu'elle n'est attentive qu'aux succès extérieurs et aux résultats visibles.

L'apôtre sans vie intérieure finit par oublier qu'il s'agit de faire avancer le règne de Dieu dans les âmes et par croire que son but est de remplir des salles de réunions et de recruter des listes d'adhésions. Sans cette déviation profonde, comment expliquerait-on que tant de temps et de dévouement dépensés en tant et tant d'œuvres aient souvent si peu avancé le règne de Dieu alors qu'il suffit d'un seul saint pour transformer profondément des centaines et des milliers d'âmes ?

C'est parce que la formation religieuse (études doctrinales et croissance de la vie intérieure) est absolument nécessaire à tout apostolat que l'Église forme ses prêtres dans les séminaires et ses religieux dans les noviciats et scolasticats pendant plusieurs années avant de leur confier un ministère actif. Dans beaucoup de diocèses les besoins de prêtres sont urgents, et pourtant aucun chrétien sensé ne songerait à

supprimer ou diminuer le temps de formation du clergé dans les séminaires, parce qu'un clergé sans formation serait incapable de remplir sa mission. Eh bien ! ce qui est vrai pour le clergé l'est également pour les laïcs, dans la mesure où ceux-ci sont appelés à être vraiment apôtres.

Évidemment, tant que le rôle du laïc comme auxiliaire du clergé se réduira à une besogne d'ordre matériel, qui est au service de l'apostolat sans être elle-même de l'apostolat, par exemple faire des convocations, organiser un service d'ordre, diriger une séance récréative, le laïc n'a pas besoin d'une formation religieuse analogue à celle du clergé. Mais en appelant les laïcs à l'Action catholique, le Pape les appelle à une action qui, pour être guidée et contrôlée par la hiérarchie, n'en est pas moins un véritable apostolat visant à obtenir le salut et la sanctification des âmes. Et dès qu'un laïc est appelé à un véritable apostolat, il est nécessaire d'exiger de lui, aussi pressants que soient les besoins, une profonde et patiente formation religieuse, proportion gardée, comme on l'exige du clergé. On peut dire sans hésiter que l'Action catholique ne portera de fruits surnaturels que là où sera établi un temps de formation antérieur à toute action. Quant à soutenir que les militants d'Action catholique se formeront dans et par l'action elle-même, comme on l'entend dire quelquefois, c'est ne pas comprendre quelle formation est nécessaire, car l'exercice d'un ministère actif n'enseignera pas la doctrine à ceux qui l'ignorent ou en sont restés au niveau d'un catéchisme trop élémentaire, et il ne pourra pas davantage les former à la vie d'oraison et d'union à Dieu. C'est donc bien un temps de formation préalable à l'action qui est nécessaire.

L'existence d'un tel temps de formation est trop souvent négligée. Le but du *Centre d'Études religieuses* est de l'assurer. Il ne fait concurrence à aucune œuvre ou groupement, mais il est au service de tous groupes ou œuvres, pour former pour eux des militants qui, à l'issue de ce temps de formation, mais à l'issue seulement, pourront y exercer une action vraiment féconde. Cela explique que le *Centre d'Études religieuses*, placé par la hiérarchie sous le contrôle ecclésiastique de M. l'abbé Lallemant, Professeur à l'Institut Catholique de Paris, soit encouragé par le patronage de théologiens de tous les grands Ordres religieux.

Le *Centre d'Études religieuses* comporte messes, retraites, cours de doctrines, conférences de vie spirituelle, bibliothèque. Il est à Paris la seule organisation réalisant en un laps de temps relativement court (trois ou quatre ans) un cours complet de doctrine et de spiritualité. Un tel cours est absolument nécessaire aux personnes qui en sont restées au niveau du catéchisme, dès qu'elles parviennent à un certain degré de culture intellectuelle ou dès qu'elles veulent se consacrer à quelque apostolat. Et un tel cours ne peut être remplacé ni par des cercles d'études, ni même par des conférences sur des sujets trop limités qui laisseront d'inévitables lacunes. La Bibliothèque d'Études religieuses possède environ 1200 volumes sur la philosophie, la morale, les questions sociales, l'Histoire religieuse, l'Apologétique, l'Exégèse, le Dogme, la Théologie, la Vie spirituelle, la Vie des Saints. Elle ne possède que les ouvrages fondamentaux pour la formation, mais les possède à un nombre d'exemplaires suffisant pour pouvoir les prêter à domicile et pour longtemps à plusieurs personnes à la fois (1).

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

Les retraites actives

Nous avions abordé, dans un récent Courrier de la Revue, la question des retraites (n° du 1er janvier 1936) *et de leur efficacité. Notre propos nous a valu cet intéressant et instructif échange de vues entre notre correspondant, M. l'abbé J. Domin, et le R. P. Albert Valensin :*

Une expérience

Lecteur de *La Vie Spirituelle* grâce à une organisation de prêt-revues, je remarque votre note du numéro de janvier

(1) S'adresser : 2, rue de l'Abbé-de-l'Épée, Paris-Ve. — Permanence : le jeudi, de 17 heures à 20 heures, et le samedi, de 14 h. 1/2 à 16 heures.

sur les retraites et me permets de vous envoyer mes petites idées.

Nos retraites n'ont-elles pas été plus passives qu'actives, conçues comme une série de sermons sur lesquels on réfléchit, plutôt que comme des journées intenses de travail d'âme ?

Ce fut pour moi une révélation de me rendre compte que les Exercices ne sont qu'un amas de notes psychologiques, des linéaments d'une progression d'âme, la conservation de notes pratiques.

Ce qu'il faut, c'est non pas un *prédicateur*, mais un *directeur* de retraite. C'est de là que vient la difficulté. Ce coup d'œil surnaturel rapide, cette prise étroite de contact avec un auditoire nouveau, la confiance réciproque qui ira jusqu'aux confidences n'est pas du ressort de tous.

Il y faut un certain talent naturel, une certaine vivacité d'esprit. Ajoutez qu'une telle méthode, où l'improvisation a forcément grande part, risque des échecs à côté de belles réussites.

Est-il cependant possible de dégager peu à peu une méthode, de former des équipes capables de « donner les exercices » ? (A voir les hagiographies, je remarque la place tenue, dans l'évolution spirituelle, par une ou deux retraites, les autres ont eu simplement une influence secondaire.)

Le principe : faire agir le plus possible. Faire des méditations parlées; préparer l'emploi du temps entre les instructions; en préparant son plan de retraites, songer moins à un plan, une progression d'idées; qu'à appliquer la théorie des centres d'intérêt; si le nombre de retraitants est élevé, avoir un prédicateur, mais aussi un directeur de retraite, le premier chargé de l'éloquence (il est nécessaire que celle-ci vienne ébranler l'âme, la sortir de son cadre habituel, secouer la volonté), le second reprenant sous un aspect familier toutes les idées émises, se faisant le répétiteur pour guider les commençants.

Je suis bien hardi de vous livrer de telles idées, car mon expérience est courte. Pratiquement, ces vues personnelles s'appuient sur les réalisations suivantes : retraites de communion dans lesquelles nous nous étions appliqués à remplir parfaitement l'entre-deux des instructions : résumés faits avec les enfants, lectures commentées de l'Évangile,

exercices de piété élémentaires expliqués. Tout cela avec le souci d'être varié pour éviter la fatigue.

Autres réalisations : retraites de patronage où l'instruction du matin est largement coupée de silences, où l'on prend, à la sortie de la chapelle, une petite feuille polycopiée rappelant sommairement les idées du matin, donnant des consignes, conseillant des lectures.

Récollections, retraite fermée où (grâce à un petit nombre) j'ai, en quelque sorte, fait tout haut ma retraite au milieu du groupe. Près de deux heures de méditation en commun, sans que les retraitantes sentent une trop forte tension d'esprit.

Je signale aussi l'expérience du chanoine Jamet, aumônier diocésain de l'U.C.F.A. et de la J.A.C. Se rendant compte que les jeunes gens, qui l'avaient pourtant suivi avec intérêt, se trouvaient incapables de retrouver le sujet du sermon, il a renversé la méthode et fait, en remplacement, des cercles d'études. Résultat : émerveillement des jeunes gens, l'un d'eux reste une soirée de plus pour récrire ses notes. Du coup, il avait trop d'idées...

Puis, songer à l'après retraite. Si la retraite doit être une coupure, la plus nette possible, avec la vie courante pour aider la volonté et mettre en atmosphère surnaturelle, il faut que la reprise de la vie courante soit une transition toute naturelle, où l'on s'inspirera des journées-types que sont les journées de retraite.

Individuellement, c'est une question de vraie direction. Peut-être la direction est-elle plus rare qu'il n'apparaît parmi les retraitants.

Pour les groupements, c'est l'œuvre des dirigeants qui doivent, dès la retraite, procéder à un examen de la situation, relancer leur mouvement.

Je me demande sincèrement si beaucoup de retraitants ont eu la chance d'apprendre à faire une retraite, s'il ne leur a pas manqué une élémentaire leçon de choses. D'où leur impossibilité de maintenir l'élan, une fois passée l'ambiance de la retraite.

J. Domin,
curé de Saint-Nicolas-de-Bourgueil.

Les conditions d'une bonne retraite

Les préoccupations, dont la lettre ci-jointe apporte l'écho, sont celles d'un grand nombre de prêtres désireux d'adapter aux besoins des âmes les retraites vers lesquelles une action très sensible du Saint-Esprit incline aujourd'hui l'élite chrétienne.

Je suis d'accord avec votre correspondant pour dire qu'une retraite ne doit pas être *prêchée*, mais *dirigée*. Un prédicateur développe un sujet. Un directeur le suggère. Celui-ci amorce, doit amorcer la méditation personnelle, et disposer ses auditeurs à la prière, en éveillant en eux l'esprit de religion. Celui-là risque de se substituer aux initiatives des auditeurs et de favoriser leur passivité indolente. D'autre part, pour peu que la retraite se prolonge quelques jours, on ne concevrait guère qu'elle se réduisît à des sermons sans provoquer la lassitude. Elle est au contraire pleine d'attraits quand elle devient un *exercice* dans lequel l'âme, sous des directives souples et larges, se met pour ainsi dire dans la disponibilité du Saint-Esprit, en écartant d'elle, avec le secours de la grâce, ce qui contrarierait l'action divine, et en s'adaptant progressivement à cette action, par la contemplation du Christ révélé aux yeux de la foi à travers l'Évangile.

C'est dire, comme le note justement votre correspondant, qu'une retraite suppose, chez celui qui la dirige, certaines qualités. Ils ne sont pas rares, les aumôniers jocistes qui, amenés à diriger leurs militants, ont senti, au contact de ces jeunes désireux de vie chrétienne intégrale, un besoin très aigu d'approfondir leur propre vie. Ils sont allés demander à des Exercices spirituels de dix jours, voire de trente jours, la satisfaction de ce besoin et la réponse à cet appel.

Ce qu'ils y ont trouvé, c'est une synthèse, qui a mis de l'ordre dans leurs idées, plus encore, c'est une initiation à une vie spirituelle plus personnelle, plus avertie sur le mystère central de la présence de la Sainte Trinité dans l'âme juste, plus docile aux prévenances de la grâce, et déjà animée de cet esprit de prière qui leur fera voir bientôt, dans la pratique quotidienne de l'oraison, moins une consigne qu'un attrait.

Ces réflexions laissent entendre que la méthode à suivre, dans une retraite, variera suivant la catégorie de retraitants. Il ne faut pas confondre avec une retraite ces récollections, d'ailleurs très utiles, qui vont par exemple d'un samedi soir au dimanche soir : haltes spirituelles, qui s'inspireront dans leur ordonnance des vraies retraites, si le directeur a lui-même pratiqué ces dernières, mais qui, réduites à une série d'instructions, manqueraient de valeur éducative. Le mieux serait d'assurer aux militants des différents groupes une vraie retraite d'au moins trois ou quatre jours francs. Les récollections viendraient ensuite ranimer la flamme, ou la propager.

En tout cas, ce n'est pas une émotion que les retraitants doivent avant tout emporter, mais une conviction. Et s'il est sage de cristalliser d'ordinaire en quelque résolution précise la volonté du mieux qu'éveille une retraite bien faite, celle-ci aura d'autant plus d'efficace pour la transformation morale qu'elle aura été davantage un exercice proprement religieux. Ce n'est pas en se contentant d'exposer des programmes qu'on prépare les changements de vie : c'est en modifiant les âmes. Si utiles que soient donc, dans une retraite, les considérations prudentielles, la première place doit être réservée à l'oraison théologale, dont les rubriques indiquées dans les *Exercices spirituels* de saint Ignace sont peut-être une des causes principales de l'efficacité sanctifiante de cette méthode.

La grande variété des milieux exige évidemment une adaptation intelligente de la retraite. Des enfants de patronage, des scouts, des jocistes, des jécistes, des intellectuels, des ouvriers, des patrons, feront différemment *leur* retraite. Tous devront cependant être initiés à une vie chrétienne plus personnelle, plus éclairée sur les devoirs qui découlent de leur appartenance au Christ et à l'Église, plus ouverte aux appels de l'action catholique. Tous devront assainir leur mentalité chrétienne, aujourd'hui si exposée à des contrefaçons. Tous devront quitter la solitude, où ils ont prié, avec plus de fierté de leur vocation de chrétiens et plus d'amour pour Jésus-Christ.

Ce serait dépasser les limites de cette note que de détailler les conséquences pratiques de ce dessein. Qu'il me soit permis de signaler aux amis des retraites que, pour répondre aux desiderata formulés par la lettre que je commente, des

réunions ont eu lieu en diverses parties de la France, qui permettent de mettre en commun les expériences faites et d'apprécier à leur lumière les directives traditionnelles de la retraite fermée. Les diocèses de Montpellier, de Grenoble, de Langres, de Lyon, etc., ont eu de ces réunions, ouvertes d'ailleurs aux prêtres de toutes les provinces françaises. La dernière réunion a eu lieu à la Bastiolle, près de Montauban, les 14 et 15 avril dernier, et son programme montre combien actuelles sont les préoccupations dont M. le curé de Saint-Nicolas-de-Bourgueil nous a si opportunément fait part.

Notre-Dame du Chatelard.

Albert Valensin, S. J.

Le mouvement de la Vie Spirituelle

Les Journées Universitaires de Poitiers

Les journées de Poitiers s'achèvent... L'heure n'est pas encore venue d'en faire le bilan, riche entre tous cette année, en lumière de science et de grâce, en impressions de fraternité surnaturelle et de haute vie religieuse. Douze cents universitaires, trois journées ponctuées par des méditations où toute la vie de l'enseignant se condensait en ferveur paisible et sûre, avec des haltes dans le repos de sanctuaires antiques. Ce fut tour à tour Notre-Dame-la-Grande, à la façade historiée, aux clochetons rugueux, comme une pièce d'orfèvrerie, et où pria Jeanne d'Arc, le déploiement vigoureux de Saint-Hilaire-le-Grand autour de son insigne relique, l'étroit vaisseau de sainte Radegonde, qui porte profondément le regard en avant, et l'ample cathédrale, églises réparties par l'harmonie des âges dans une ville moyenne, sur un socle naturellement noble et souverain. Le premier jour, une pro-

cession, qui était aussi une reconstitution d'histoire, escorta sous les voûtes de Saint-Hilaire le fragment de la vraie Croix que sainte Radegonde fit venir d'Orient au VI[e] siècle. Le second jour, l'abbaye de Ligugé, le plus ancien monastère d'Occident, centre d'étude et d'apostolat, s'ouvrait à ces congressistes qui étaient aussi des pèlerins. Le congrès s'est achevé par une visite à la communauté de la Puye, illustrée par ses deux saints personnages, André-Hubert Fournet, Élisabeth Bichier des Ages, et à l'église de Saint-Savin, merveille de l'art roman, toute pleine de la Bible, où se chantèrent les vêpres du départ.

Deux rapports de la plus haute valeur ont posé les fondements d'une vie spirituelle propre à l'enseignant, celui de M. Tournissou et celui de Mlle Laporte. Les mêmes conclusions s'en dégageaient, fruit d'une expérience chrétienne poussée jusqu'au bout dans l'enseignement public. Le premier rapport y arrivait par des vues successives, qui, saisissant le christianisme de la manière la plus simple et la plus ample, se concentraient sur la grande idée de la *présence du Christ*, partout où est un chrétien véritable, qui porte en lui la vie de l'esprit. Le second rapport partait du métier, de la profession, beaux mots tout religieux qui signifient la part que Dieu nous donne dans son œuvre de création. Il chantait comme un poème l'offrande par laquelle il est possible, non seulement de bien faire le métier, et de le bien faire pour Dieu, mais *avec Dieu* — lui donnant notre âme, et aussi, intérieurement, de pensée et d'intention, les autres que nous éveillons : ainsi, même invisible, Jésus parle par les petits à celui qui est leur éducateur. Action tout intérieure, encore une fois, qui se passe dans le cœur du maître chrétien, et qu'il enfouit dans le secret de son amour, sachant que rien n'est perdu devant le regard divin, « désappropriation » au sens mystique, renoncement par vocation à manifester ce qui fait le prix de cette vocation. N'est-il pas permis alors de dire que des âmes chrétiennes ont un sens affiné de leur devoir, et de la neutralité, à cause de l'infini respect dont elles sont pénétrées à l'égard des petites âmes qui leur sont confiées sous cet engagement, et à cause du lent apprentissage qu'elles ont fait des renoncements qui ne détruisent pas, qui ne rabaissent pas, qui sont au contraire joyeux et féconds : un maître a su leur en apprendre le secret.

Dans un autre beau rapport, consacré à la vie intellectuelle de l'enseignant chrétien, M. A. Forest a conduit aux sources de cet enseignement, en organisant la science religieuse à partir du dogme et de l'Écriture. La lumière d'en-haut n'attend pas toujours le progrès du savoir humain, mais rien ne dispense d'employer, pour s'instruire de la religion, les moyens naturels, qui sont pour ainsi dire d'obligation pour tous les chrétiens capables de penser et d'écrire. Un large échange de vues a clos cet important rapport sur le rôle du thomisme dans la culture religieuse et sur la lecture commentée de la Bible. Les séances d'étude se sont achevées par une causerie sur Joseph Lotte, par M. Quoniam, l'ami d'enfance, le témoin à qui le grand universitaire a légué ses papiers, laissé aussi les souvenirs encore vibrants d'une amitié où il versait toute l'histoire de son âme, ses inquiétudes, ses nobles élans, jusqu'aux jours de sa conversion et des dernières ascensions.

Il faudrait aussi parler de l'invisible... la grande prière universitaire, avec les soucis qui lui sont familiers, le retour des Églises séparées, l'avenir humain et universel de notre culture, l'invocation aux saints de France, la piété envers les aînés qui ont mené une vie totalement chrétienne dans la pratique des vertus intellectuelles, tout ce qui fait enfin nos raisons — non pas de croire — mais d'aimer notre mission. Elle s'élevait presque continuellement, cette prière, protégée contre les incidents des congrès par une parfaite et minutieuse organisation qui, depuis le premier instant jusqu'au dernier, n'a rien laissé au hasard. Nos amis de Poitiers avaient tout prévu, même le temps, pluvieux et sévère pendant les journées de travail, et qui s'éclairait d'un sourire printanier dès que commençait une promenade. Les résultats sont une récompense pour le rude labeur de MM. Savatier, Mesnard et Fugier, qui ont été là-bas vraiment nos guides et nos chefs. Au-dessus des harmonies extérieures, au-dessus des amitiés, l'autorité entièrement bienveillante de Mgr Mesguen vint par trois fois nous encourager — largeur des horizons bretons et solidité poitevine — à la messe, dans le travail, dans le pèlerinage.

Chaque universitaire, à quelque enseignement qu'il appartienne, peut se dire que sa présence dans une telle union

fait œuvre décisive, pour lui et pour tous, œuvre surnaturelle et durable. Quand, sous les hautes voûtes de Saint-Hilaire, le cierge à la main, le clergé des Journées précédait le reliquaire de la Sainte Croix, une pensée me venait des vieux âges. C'est que dans la force et la fraîcheur d'un jaillissement chrétien, comme on n'en a pas vu depuis plusieurs siècles, naissaient de nouveaux motifs de se donner à l'Évangile. Mystère de la croix, qui est à la fois mystère de souffrance et de triomphe, et que chanta depuis Poitiers le *Vexilla Regis* de saint Fortunat, comme le célèbre le portail du monastère Saint-Savin : merci, mes frères, de l'avoir vécu ensemble, en pensée et en méditation, pendant ces trois journées pascales. Merci aux Journées de Poitiers.

Un Congressiste.

Le problème religieux de l'Étudiante et l'Action catholique

Aux Congrès des Étudiantes catholiques qui s'est tenu à Lille aux derniers jours de la semaine de Pâques, le sujet abordé était « L'Étudiante et le problème religieux ». Il n'est pas question ici de faire un compte rendu, qui ne relève pas directement de *La Vie Spirituelle*. Je voudrais dégager seulement quelques idées de l'un des débats auxquels j'ai assisté, et qui peut intéresser plus spécialement les lecteurs de cette revue.

Il s'agissait de préciser ce que doit être l'Action catholique dans le milieu universitaire, et singulièrement parmi les étudiantes. Cet apostolat du milieu par le milieu, comment peut-il s'exercer ?

L'expérience de ces cent cinquante jeunes filles venues de toutes les Universités de France était fort importante à recueillir. Elle fut d'ailleurs admirablement traduite par le rapport de Mlle Renée Dupuy, de la J.E.C.F. de Paris. Rappelant une expression familière de M. le Chanoine Tiberghien, elle posa en principe que l'Action catholique ne consiste pas à s'en aller à la recherche de telle ou telle individualité : « Il ne s'agit pas de savoir si l'on va pêcher tel ou tel poisson

à la ligne ou au filet : il s'agit de changer l'eau dans laquelle ils se meuvent. » Ainsi l'Action catholique doit-elle transformer le milieu, de sorte que l'épanouissement de la grâce de Dieu s'y réalise sans effort. Au lieu de cela, le plus souvent le milieu des facultés risque de déchristianiser les âmes parce qu'il les déshumanise. Et ce fut l'idée maîtresse du rapport de Mlle Dupuy que de montrer comment le problème religieux de l'étudiante, et aussi le problème de l'Action catholique dans son milieu, était d'abord le problème des rapports de l'humanisme et du christianisme, la nécessité de retrouver un humanisme chrétien. Comment cela ?

C'est que le groupe des étudiantes catholiques — qui restera toujours une minorité — s'il est vraiment une minorité agissante, réalisant en chacun de ses membres l'union de la vie intellectuelle avec la vie religieuse, exercera sur la masse des étudiantes — masse amorphe par définition — une action décisive. En bref, la lutte est entre la minorité d'intellectuelles communistes et la minorité d'intellectuelles catholiques. Qui polarisera la masse ? Voilà la question. Et donc l'Action catholique, pour l'étudiante, consiste d'abord à se former elle-même dans ce petit noyau choisi et fervent, à retrouver le sens de la Restauration de la personne et de l'esprit communautaire qui sont les deux éléments indispensables à la transformation de notre société. Ce faisant, attirée par le rayonnement d'une vie chrétienne et intellectuelle vraiment unifiée et par là même féconde, la masse des étudiantes subira son influence et l'Action catholique se réalisera au mieux.

Cette thèse, M. Pierre Bayart, professeur aux Facultés Catholiques de Lille, et qui avait été prié de présider la discussion, en précisa fort heureusement les termes — sauf à les critiquer parfois — en s'inspirant de l'exemple de la J.O.C. Puisque la J.O.C. est, au dire même du Pape, la forme accomplie de l'Action catholique, prenons exemple sur ses méthodes. Lisons le *Manuel de la J.O.C.*, ce chef-d'œuvre de l'apostolat moderne, et — en le transposant au milieu étudiant — appliquons-en les méthodes. Méthode d'enquête par conséquent, afin de préciser ce qu'est au juste ce « milieu étudiant » qu'il s'agit de rechristianiser. Délaissant toute idée préconçue, nous méfiant d'un intellectualisme toujours dangereux, il faut que nous nous soumettions humblement aux faits, dans l'esprit le plus réaliste, le plus simple.

Mais est-ce donc si simple, lui objecta-t-on, de mener une enquête chez les étudiantes ? Croyez-vous qu'elles ne se dérobent pas à l'indiscrète curiosité de l'enquêteur ? Et des méthodes qui peuvent réussir dans des milieux simples et directs comme les milieux ouvriers ne risquent-elles pas d'échouer en présence de la réserve, de la complexité et peut-être de la complication des intellectuels en général et des intellectuels en particulier ? Au surplus, pensera-t-on que les groupements d'étudiantes (Fédération, J.E.C.F., les cercles auxquels se dévouent tant de professeurs fort aptes à comprendre l'esprit de leurs étudiantes) n'ont jamais rien fait en cet ordre d'idées ? Enfin comment *transposer* les méthodes jocistes à notre milieu ? Il est aisé d'en affirmer la nécessité. Encore faudrait-il expliquer *comment* cela est possible, suivant quels modes concrets...

On le voit, la discussion fut passionnée et passionnante. Peut-on dire qu'elle aboutit à des résultats précis ? Je n'oserais le prétendre. Du moins remit-elle en question bien des positions acquises, et le choc même que les déclarations de M. Bayart avaient suscité ne peut qu'être profitable à une réflexion qu'il faut toujours recommencer, à des méthodes qu'il faut toujours critiquer et perfectionner.

Le plus clair de ce débat (qui ne fut, je le répète, qu'un des moments du Congrès), c'est qu'il y a encore beaucoup à faire pour réaliser cette transposition des méthodes jocistes dans le milieu étudiant et que seule l'expérience, loyalement conduite, pourra nous dire si cela est possible et fécond, ou bien si, au contraire, il ne vaut pas mieux conserver, adapter ou trouver d'autres méthodes toutes différentes.

M. Bayart m'accuserait d'intellectualisme si j'apportais ma réponse personnelle. Je préfère, suivant son propre avis, me soumettre d'abord au réel. Après, on jugera. Or, le réel, c'est ce que font actuellement les divers groupements d'étudiantes, c'est le travail de recherches qu'ils mènent. Qu'ils continuent avec la même loyauté, le même esprit de conquête, le même détachement de leurs préférences personnelles au profit d'une humble soumission à l'expérience, et je suis bien tranquille sur le résultat...

fr. Pierre Boisselot, O. P.

LECTURES

SUR LE MARIAGE ET L'ÉDUCATION

Les devoirs des époux chrétiens sont fort complexes. Tout d'abord, dans l'état de mariage comme en tout autre, la vie chrétienne exige « une volonté permanente d'ascension à la vertu en général », selon l'expression d'un des auteurs que je vais recenser. Devra-t-on préciser les points d'application de cet effort, on se trouve en présence de deux ordres de difficultés à maîtriser par la vertu, celles de la vie conjugale et celles du métier d'éducateur.

Le Mariage

1. Association du Mariage Chrétien, « Les grands problèmes familiaux », n° 13, *La Psychologie du Mariage*. Éditions Mariage et Famille, Paris, 1935. 1 vol. de 194 pp. 15 fr.
2. Rodolfo Bettazi, *Noces pures, noces fécondes*. Au jeune époux chrétien, traduit de l'italien par J. Thomas-d'Hoste. Éditions Marietti, Turin-Rome, 1935. 1 vol. in-8 de 115 pp. 5 fr.
3. Chanoine H. J. Radermacher, *Prudence et réserve*. Simples réflexions sur la méthode Ogino-Knaus-Smulders relative à la continence périodique dans la vie conjugale. Mulhouse, Éditions Salvator; Paris-Tournai, Éditions Casterman, 1935. 1 vol. de 60 pp.
4. Chanoine Cardyn, *Aux jeunes : L'idéal chrétien du Mariage*. Éditions du Cerf, Juvisy, 1935. 1 broch. de 48 pp.
5. Élie Maire, ancien aumônier au Collège Stanislas,

Jeunes Époux, jeunes Épouses. Emm. Vitte, édit. Paris-Lyon, 1933. 1 vol. de 182 pp.

6. A. Martin, professeur de théologie morale au grand séminaire de Rennes, *Le Mariage, Précis théologique et canonique, Cas de conscience et Formulaire.* Nouvelle édition entièrement refondue. Imprimerie H. Riou-Reuzé, éditeur, Rennes, 1935. 1 vol. de 220 pp.

Le volume excellent publié par l'Association du Mariage Chrétien est le recueil des rapports lus à son dernier congrès annuel. Comme d'habitude, M. l'abbé Viollet a groupé un certain nombre de collaborateurs, prêtres et laïcs. Nous avons ainsi une série de chapitres variés, très vivants parce que les auteurs parlent de ce qu'ils connaissent. Toutes les conditions matérielles, législatives, physiques, morales, qui peuvent concourir ou s'opposer à la bonne entente conjugale, sont ainsi examinées. On s'élève ensuite, avec M. l'abbé Viollet et M. le chanoine Magnin, jusqu'à l'étude des principes et de la pratique de la spiritualité conjugale. « La vie spirituelle se conforme naturellement à la vocation de chacun. »

C'est aussi le but de l'ouvrage de M. Bettazi que de montrer à un jeune époux quelle peut et doit être la fécondité spirituelle de l'amour conjugal. Ce sont les conseils très beaux et très émouvants d'un homme d'âge et d'expérience à ses cadets. C'est de l'union des corps qu'il parle, car elle est l'acte du mariage, l'acte en lequel s'exprime l'amour conjugal; c'est aussi l'acte par quoi les époux, en procréant, deviennent les collaborateurs de Dieu. Que les corps donc ne soient pas une barrière au véritable amour, que, maîtrisés par la chasteté, ils concourent à la fusion des âmes; que la prière, la confiance totale en la Providence viennent sanctifier en toute occasion le don mutuel des époux. Il y a dans ces pages, au style un peu grandiloquent, une belle franchise, une belle générosité. Ces choses qu'un prêtre n'aurait pu dire sont dites avec beaucoup de tact. Le bel optimisme spirituel des familles profondément chrétiennes règne ici ; aussi n'y est-il guère question des difficultés, parce qu'on est au-dessus. On aime cet air pur.

Ce n'est pas précisément la confiance en la Providence qui a contribué à la diffusion parmi les chrétiens de la méthode Ogino. Tout le monde aujourd'hui semble se mettre d'accord pour conseiller à son égard grande « prudence et réserve », selon les termes qu'emploie M. le chanoine Radermacher. D'abord l'efficacité de la méthode est encore très discutée parmi les savants; et, du point de vue moral, si l'utilisation *per modum actus* est sans nul doute légitime, il reste que le danger est très grand, par la généralisation de cette pratique, de voir le mariage détourné de sa fin essentielle. Tel est le sens de cette brochure, peut-être un peu violente et sans nuances, mais dont voici une excellente formule : « Le choix des jours... ne saurait être qu'un moyen dangereux. En conséquence, on ne devrait l'indiquer que *pour des cas d'espèce* et jamais le recommander à l'ensemble des époux » (p. 31).

La brochure de M. le Chanoine Cardyn condense l'enseignement brûlant de flamme apostolique donné aux dirigeants de la J.O.C. de Wallonie durant leur semaine d'études nationales. Le mariage est un sacrement; il faut conquérir la famille ouvrière à la docrine chrétienne du mariage. Il s'agit là d'une question capitale : l'avenir de la classe ouvrière.

M. l'abbé Maire a rassemblé en volume un certain nombre de discours prononcés à l'occasion du mariage de ses anciens élèves.

Signalons enfin le précis théologique et canonique sur le mariage, par M. l'abbé Martin. D'abord un résumé, en forme, de la doctrine et de la législation du mariage; puis l'examen de cent trente cas de conscience; enfin, un formulaire et un index. Ouvrage précieux pour le ministère pastoral.

L'Éducation : taches générales

7. Marie Georges-Ramain, *L'expérience maternelle et la vie*. Coll. « Problèmes d'éducation », Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1935. 1 vol. de 258 pp. 12 fr.

8. Docteur Fernand Raoult, *Vie subie, vie voulue, vie rêvée*. Paris, Éditions Spes, 1935. 1 vol. de 390 pp. 15 fr.
9. Groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques, *Médecine et Éducation*, II[e] série. Lyon, librairie Lavandier, 5, rue Victor-Hugo, 1935. 1 vol. in-8 écu de 242 pp. 14 fr.
10. Doctoresse Maria Montessori, *L'Enfant*. Traduit par Georgette J.-J. Bernard. Paris, Desclée de Brouwer, 1935. 1 vol. de 270 pp.

La première condition pour faire œuvre d'éducateur, c'est de croire à la valeur de la vie. Une mère de famille, devant l'atonie générale de notre temps, se demande si la vie valait la peine d'être transmise. A partir de cette question, elle esquisse une philosophie de la vie et de l'éducation. La vie n'a de valeur que si elle est toute soumission à la vérité, à la vérité vivante qui est Dieu. Ce livre abonde en pages émouvantes, en formules bien frappées, en intuitions pénétrantes. Malheureusement on ne peut manquer d'être agacé par l'imprécision des termes, la lâcheté des raisonnements, la faiblesse de tous les enchaînements idéologiques. Présenté sous forme de pensées détachées et non comme une sorte de traité philosophique et apologétique, ce serait un livre excellent.

Dans la langue de saint Thomas, le livre du D[r] Raoult serait une sorte de traité d'éducation des « passions ». Il y a en nous toute une part de notre vie qui est « subie » : tout ce qu'a mis en nous notre hérédité et toutes les influences qui conditionnent notre tempérament. Notre liberté doit en prendre conscience pour faire de notre vie une vie « voulue ». Ouvrage massif, rempli de longues citations empruntées à des médecins, des psychiatres, des moralistes. Les intentions sont chrétiennes; d'un christianisme un peu extérieur. Aussi l'atmosphère du livre reste-t-elle lourde. Un peu trop de confessions personnelles.

Voici qui concerne encore le « sujet » de l'éducation, l'enfant considéré dans le conditionnement matériel que lui impose le fait d'être un être de chair : c'est la deuxième

série des conférences sur la médecine et l'éducation organisées par le Groupe médical lyonnais. Toutes méritent attention. Signalons celles qui intéressent particulièrement le domaine moral : *Équilibre endocrinien et équilibre nerveux*, par le Dr Mouriquand; *Les symptômes avant-coureurs des psychoses infantiles*, par le Dr Mestrallet; et celle, d'un magnifique bon sens, du Dr Biot, directeur du Groupe, sur *Les problèmes médicaux et psychologiques de l'éducation des filles*.

Ce n'est pas la première fois qu'un ouvrage de Mme Montessori est traduit en français. Cependant, les précédents n'avaient pas encore atteint le grand public; celui qui paraît aujourd'hui a des chances d'obtenir une large diffusion. Nous nous bornerons à le signaler, ne pouvant, en quelques lignes, ni donner une idée de la richesse psychologique de ce livre, ni prétendre discuter les théories si fécondes, mais si paradoxales, de la célèbre éducatrice. C'est un de ces écrits qui provoquent de l'enthousiasme chez certains et chez d'autres des sursauts d'indignation. Nous devons en tous cas faire d'expresses réserves sur la « philosophie » par laquelle l'auteur tente ici d'interpréter son expérience.

Les moments difficiles de l'éducation

11. O. Lemarié, *L'âge ingrat*. Éditions Mariage et Famille, Paris, 1934. 1 vol. de 114 pp. 6 fr.
12. Mgr de Nayer, Dr Blanpain, chan. Dermine, Mlle de Loneux, J. Renault, Dom W. Willems, O. S. B., R. P. Mistiaen, S. J., *Adolescence*, conférences pédagogiques données au monastère de Berlaymont, Bruxelles. L'Édition universelle, S. A., Bruxelles, 1935. 1 vol. de 276 pp.
13. J. de la Vaissière, S. J., professeur de psychologie expérimentale et de pédagogie, *La pudeur instinctive, Psychologie positive, Éducation*. Coll. « Les Sciences et l'Art de l'Éducation », Les Éditions du Cerf, Juvisy, 1935. 1 vol. de 156 pp. 10 fr.

14. Henri Pradel, directeur de l'École Massillon, chanoine honoraire de Paris, *Les Devoirs de Vacances des Parents*, lettre-préface de S. Exc. Mgr Courcoux, évêque d'Orléans. Coll. « Problèmes d'éducation », Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1935. 1 vol. de 320 pp. 12 fr.

Si l'on adoptait la terminologie de M. Lemarié, on réserverait le nom d'adolescence à la période de la vie qui suit la crise qu'il appelle, avec tout le monde, l'âge ingrat; et l'ouvrage des conférenciers de Bruxelles n'aurait pas le même objet que le sien. En réalité, les deux ouvrages traitent l'un et l'autre de la période difficile qui s'instaure aux environs de la puberté. Les deux sont excellents et peuvent rendre les plus grands services aux éducateurs. Signalons particulièrement la solide étude de M. le chanoine Dermine : *Adolescence et Pureté*. Sur la question débattue de l'initiation aux mystères de la vie, il prend parti — de même que les autres conférenciers — pour une initiation assez précoce (1), tandis que M. Lemarié veut qu'on la retarde aussi loin que possible. En réalité, il n'y a que désaccord apparent : ce qui est clair c'est qu'on ne peut absolument pas donner de règle générale. Retenons de plus avec M. Lemarié que « ce serait se méprendre gravement que de réduire à la seule crise sexuelle la difficulté de l'âge ingrat ».

Le P. de la Vaissière semble être lui aussi pour une initiation tardive; mais il n'envisage pas la question dans son ensemble et là n'est pas l'intérêt de son ouvrage. C'est en psychologue positif qu'il a étudié la question de la pudeur, non point dans son aspect vertueux, mais en son fond instinctif mis en tout homme par la nature. Le moraliste et l'éducateur ont tout à gagner à savoir sur quelles bases solides ils s'appuient quand ils recommandent avec l'Église de sauvegarder avec une extrême prudence la délicatesse de la pudeur des enfants. C'est ce qu'ils trouveront ici exposé par un savant qui fait autorité.

(1) Individuelle, bien entendu, et avec tous les ménagements nécessaires.

Si l'âge ingrat est un moment difficile de la vie, les vacances sont pour l'éducateur un moment difficile de l'année. Comme pourtant l'on pourrait bien en profiter si les parents suivaient les excellents conseils que leur fait entendre, avec sa grande expérience, M. le chanoine Pradel ! Il ne se contente pas de donner des conseils généraux : la moitié du livre est consacrée à donner des idées pour la bonne utilisation des vacances.

Mais, au cours de l'année, les parents remettent une bonne partie de leurs responsabilités d'éducateurs aux maîtres :

Le rôle des maîtres

15. F. Étienne, *Pour mieux remplir notre mission d'éducateurs.* Vannes, Lafolye et de Lamarzelle, éditeurs, 1935. 1 vol. in-8 couronne de 232 pp. 8 fr.
16. Georges Bertier, *L'École des Roches.* Coll. « Les Sciences et l'Art de l'Éducation », Les Éditions du Cerf, Juvisy, 1935. 1 vol. de 320 pp. 18 fr.
17. Maurice Legendre, agrégé de l'Université, directeur-adjoint de la Casa Velasquez, *La formation de l'imagination.* Éditions Mariage et Famille, Paris, 1935. 1 vol. de 130 pp. 6 fr.

Le Supérieur général des Frères de l'Instruction Chrétienne de Ploërmel nous donne un petit livre sans prétentions qui contient de judicieux conseils pour tous les éducateurs. Il y a là de bien bons principes : « l'éducation est une œuvre de collaboration où l'enfant a le principal rôle », « l'éducation est une œuvre de liberté », « l'éducation est encore une œuvre d'autorité », etc... Des notes particulièrement importantes sur le respect de la réputation de l'enfant et le sentiment de la justice chez l'enfant. Dans le cadre de la pédagogie traditionnelle, avec pourtant quelques pages que ne renieraient pas les novateurs.

Voici précisément l'ouvrage d'un novateur, d'un novateur aussi prudent que hardi. M. Bertier, animateur depuis de

longues années de la célèbre école des Roches, fait visiter son école. Et c'est une visite passionnante dont on ne peut ici donner une idée. Après l'histoire des débuts et des développements de l'École, son directeur envisage les divers problèmes de l'éducation et la réponse qu'aux Roches on leur a donnée, bien différente de celle de la plupart des établissements casernés. Sans doute on ne peut pas partout imiter les Roches pour l'ensemble de l'organisation, mais que de choses à prendre et que de méditations à faire !

A dire vrai, la formation de l'imagination, dont nous entretient M. Maurice Legendre, est l'affaire des parents aussi bien que des maîtres. C'est une faculté méconnue que l'imagination : on la réserve aux poètes et aux artistes ; pour le reste on s'en méfie. Or c'est une faculté qui joue un rôle de première importance dans la vie de chacun : seulement il faut le savoir, et, au lieu de l'accabler sous les anathèmes d'un Pascal, faire son éducation. *Un livre qui fait penser.* Faisons une seule réserve : l'imagination est-elle « la faculté qui a pour mission de dégager, et de porter en nous au plus haut point de ressemblance compatible avec notre nature, l'image du Créateur » ? (p. 7). Qu'elle doive y contribuer, soit; mais ce sont les facultés supérieures, l'intelligence, la volonté qui font de notre âme l'image de Dieu, et ce n'est pas l'imagination, par ses anticipations de l'avenir, qui nous met en contact avec l'au-delà.

18. J. Blouet, P. S. S., Supérieur du grand séminaire de Coutances, *Bienséances religieuses*, pour l'honneur des Religieuses, pour le succès de leur apostolat. Paris, Gabalda, éd., 1935. 1 vol.

Un livre qui trouve place ici, car c'est bien aussi d'éducation qu'il s'agit : la formation des Religieuses à ce qu'on appelait autrefois la civilité. Toutes les communautés voudront posséder cet excellent guide.

fr. M. de Paillerets, O. P.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).